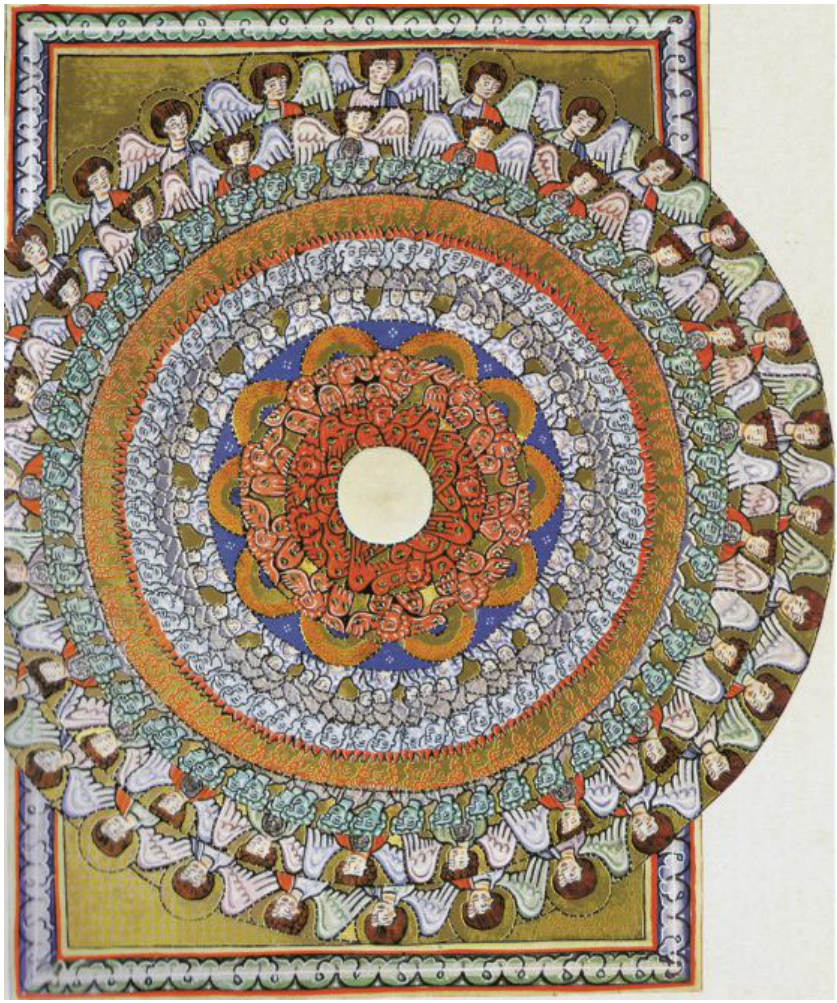
LA BIBLIOTECA DEL FILÓSOFO

LA BIBLIOTECA DEL FILÓSOFO



LA BIBLIOTECA DEL FILÓSOFO

La historia de la filosofía a través de libros y manuscritos

ADAM FERNER Y CHRIS MEYNS

BLUME

Título original *The Philosophers' Library*

Edición David Breuer, Tom Kitch, Jennifer Barr
Diseño Anna Stevens, Paileen Currie, James Lawrence, Kevin Knight
Documentación iconográfica Katie Greenwood, Bella Skertchly, Sharon Dortenzio
Traducción Antonio Díaz Pérez
Coordinación de la edición en lengua española Cristina Rodríguez Fischer

Primera edición en lengua española 2022
Primera edición en formato electrónico 2022

© 2022 Naturart, S.A. Editado por BLUME
Carrer de les Alberes, 52, 2.º, Vallvidrera
08017 Barcelona
Tel. 93 205 40 00 e-mail: info@blume.net
© 2022 del texto Adam Ferner y Chris Meyns
© 2022 Quarto Publishing plc, Londres

I.S.B.N.: 978-84-19094-41-4

Todos los derechos reservados. Queda prohibida la reproducción total o parcial de esta obra, sea por medios mecánicos o electrónicos, sin la debida autorización por escrito del editor.

WWW.BLUME.NET

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN 6

1 **DIVISIONES NATURALES** (2500–300 A. C.) 12

2 **CRUCES DE FRONTERAS** (300 A. C.–200 D. C.) 40

3 **ASIMILACIÓN** (200–600) 68

4 **REGÍMENES DE LA VERDAD** (600–1000) 98

5 **ESTADOS EQUILIBRADOS** (1000–1450) 124

6 **FRONTERAS ABIERTAS** (1450–1850) 168

7 **GRANDES RELATOS** (1850–2000) 208

CONCLUSIÓN: POSIBLES FUTUROS (2000–) 244

ADENDA 254
GLOSARIO 256
LECTURAS RECOMENDADAS 258
NOTA SOBRE LOS NOMBRES Y LOS TÍTULOS DE LAS OBRAS 259
ÍNDICE 260
CRÉDITOS DE LAS IMÁGENES 266
AGRADECIMIENTOS 270
ACERCA DE LOS AUTORES 271

INTRODUCCIÓN

DERECHA

Destrucción de libros ordenada por Qin Shi Huang, siglo XVIII, China

En la imagen, pintada en un pergamino de seda por un artista desconocido, se ve al emperador chino ordenando la quema de libros así como el entierro en vida de eruditos ruistas. Tras haber sido donada por los herederos de Henri Bertin, interventor francés del siglo XVIII de la Compañía de las Indias Orientales, la pintura se encuentra en la actualidad en la Biblioteca Nacional de París.

INFERIOR

Quema de la Biblioteca de Alejandría, 1532, Alemania

Esta xilografía del diseñador alemán Hans Weiditz representa al supuesto fundador de la biblioteca, Ptolomeo Filadelfo, quien, desesperado ante la conflagración, se ve obligado a elegir qué libros salvar. La imagen se encuentra en un libro titulado *De Remediis Utriusque Fortunæ* («Sobre los remedios de la buena y la mala fortuna»).

Los libros son sorprendentemente difíciles de quemar. El papel con el que se fabrican suele ser tan compacto que no tiene el suficiente oxígeno como para que pueda arder con facilidad. Eso no ha impedido que la gente lo haya intentado. Aunque el libro, tal y como lo conocemos hoy (fajos de papel impresos y encuadernados), es una innovación relativamente reciente, la historia de la quema de obras literarias es tan dilatada como inquietante.

Entre las primeras quemas de las que se tiene constancia se encuentran las del 221 a. C., ordenadas por el primer emperador de la dinastía Qin como forma de proclamar la ideología antirruista de su nuevo imperio. Durante estas, se quemaron ingentes cantidades de pergaminos y otros escritos. También está el arrasamiento de la Biblioteca de Alejandría por parte de las fuerzas romanas dirigidas por Julio César en el marco de su campaña contra el Egipto ptolemaico. En el siglo XII, los partidarios de Muhammad Bajtiiar Jalyi quemaron la biblioteca de la Universidad de Nalanda, en India, lo que, según se cuenta, dio lugar a un incendio que tardó meses en extinguirse. Las calles de Florencia se cubrieron de ceniza tras la llamada «hoguera de las vanidades», la cual se produjo de forma espontánea en 1497; además, en 1562, el obispo Diego de Landa Calderón ordenó la quema de libros mayas en la ciudad de Maní, en Yucatán, México. Algo más tarde, en 1814, las fuerzas británicas incendiaron la Biblioteca del Congreso de Washington como represalia por los ataques estadounidenses en Canadá. Y en la década de 1930, el partido nacionalsocialista alemán llevó a cabo una amplia campaña de quemas ceremoniales de libros en toda Alemania y Austria dirigida a la destrucción de la literatura antifascista o socialista y a las obras de autores judíos.

¿Por qué querría nadie quemar un libro? Porque los libros son, en más de un sentido, incendiarios. Son *poderosos*. La página impresa puede contener ideas radicales, de ahí que los libros puedan ser objeto de censura, incluso de odio. Son símbolos, claves y portadores de explosivas y desafiantes filosofías que otros grupos pueden querer erradicar. La quema de libros es, como la destrucción de yacimientos arqueológicos y los ataques a monumentos religiosos, una forma de agresión cultural. Esta práctica desempeña en la actualidad un papel tan importante en la guerra como lo hizo en el pasado; sirvan de ejemplo los daños sufridos por la Biblioteca y el Archivo Nacional de Irak en Bagdad durante la invasión de dicho país en 2003 por parte de Estados Unidos y las fuerzas aliadas. Los 8000 textos raros que ardieron cuando el grupo militante Dáesh (el ISIS, el autoproclamado Estado Islámico) detonó una bomba en la Biblioteca Pública de Mosul en 2015 son algunas de las pérdidas más recientes, pero no serán las últimas.

Es el poder de los libros lo que hace que las quemas en sí resulten demostraciones de poder. Son amenazas y expresiones

坑儒焚書

SUPERIOR

Adolf Hitler, cubierta de la edición popular (*Volksausgabe*) de *Mi lucha*, 1935, Franz Eher Verlag, Múnich, Alemania

Producida en masa al comienzo de la Segunda Guerra Mundial, esta edición propagandística del texto nazi *Mi lucha* se utilizó para promover la ideología del dictador. Eher Verlag, la editorial central del partido nazi, se encargó de su impresión y distribución.

SUPERIOR

Retrato de Ludwig Wittgenstein, 1930, Cambridge, Reino Unido

Esta fotografía del filósofo austríaco-británico se tomó durante su época como profesor en Cambridge y se encuentra en la actualidad en la Biblioteca Nacional de Austria. Por una extraña coincidencia, el joven Wittgenstein fue compañero de clase de Adolf Hitler en una escuela de Linz.

de fuerza, además de una forma de marcar las fronteras territoriales y culturales. Al mismo tiempo que los nazis lanzaban libros prohibidos (tanto filosóficos como de otras clases) a las hogueras, repartían ejemplares de *Mi lucha*, de Adolf Hitler, obra de la cual el Estado imprimía cientos de miles. Al hacerlo, delimitaron el espacio ideológico en el que se desarrollaba su movimiento: *esto*, decían, tiene cabida en él; *aquello* se queda fuera. *Esto* es aceptable; *aquello* está prohibido.

Esta práctica de demarcación cultural y filosófica también se materializa de otras formas menos incendiarias. Linda Nochlin, Charles Mills y Michael Apple han demostrado que la supresión de la literatura también se produce mediante la creación de cánones literarios, planes de estudio, programas de estudio y listados de grandes obras. Como este proceso es menos llamativo que el fuego y la furia de la quema de libros, resulta aún más pernicioso y menos fácil de detener. Por medios sutiles e insidiosos, algunas figuras se ven empujadas a los márgenes de la historia, mientras que otras son exaltadas y defendidas y sus nombres acaban inscritos en las fachadas de instituciones académicas. Todo forma parte de un sutil sistema de «gestión de la memoria», del que la quema de libros no es ni más ni menos que la manifestación más visible.

Una cuestión con la que nos hemos topado al redactar este libro es por qué algunas obras se consideran «clásicos» de la literatura filosófica. También está la cuestión, íntimamente relacionada con la anterior, de en qué consisten las obras de literatura filosófica y, a partir de esta, la de qué es exactamente «la filosofía».

Tal vez no exista una única característica esencial, ni siquiera un conjunto determinado de características, que haga de un texto una obra de filosofía. Tal vez, valiéndonos del concepto desarrollado por Ludwig Wittgenstein, agrupemos las obras de filosofía por «parecidos de familia». Los miembros del grupo comparten una serie de similitudes que se superponen, pero no es necesario que todos compartan una misma característica. Si bien es difícil determinar con exactitud en qué consiste una obra de filosofía, reconocemos una en cuanto la vemos.

Por desgracia, un método que se basa, total o parcialmente, en la afirmación de que los miembros «son iguales» o en la afirmación de que «se nota», plantea serios problemas. Son cuestiones estas a las que Wittgenstein, como judío que vivió el auge del nazismo y como hombre *queer* obligado a ocultar su identidad sexual, habría sido más sensible que muchos. Los prejuicios individuales acaban abriéndose hueco, por lo que todo listado nacido de este método revelará más sobre quién está mirando y quién está haciendo el relato que sobre la filosofía en sí.

Como autores europeos educados en una tradición anglófona, nos hemos formado (sin ser siempre conscientes de ello) para tener una visión muy específica y local de la historia filosófica. Parte de esta educación consistía en que nos dijeran que nuestra historia no es específica ni local, sino rígida e imparcial. Nos han surtido de listas de lecturas y textos introductorios de carácter eurocéntrico que refuerzan una imagen de la filosofía como una serie de «grandes obras» de «grandes hombres» (por lo general europeos y blancos). Nuestros «clásicos» reflejan lo que Peter Linebaugh denomina «filohelenismo», es decir, el amor por la cultura helénica: Sócrates, Platón y Aristóteles ocupan unas posiciones privilegiadas. Y no es por casualidad. Nos parecen convincentes las observaciones de Martin Bernal en cuanto a que la afición británica por la literatura helénica surgió en el momento álgido de la trata de esclavos en el Atlántico, cuando el Imperio británico se empeñaba en menospreciar la producción cultural del valle del Nilo y de los pueblos africanos que estaban esclavizando. Los catálogos filosóficos guardan una estrecha relación con los proyectos imperiales.

Al recopilar nuestra selección de libros, hemos procurado examinar la idea generalmente tácita de lo que hace que un texto sea «propiamente filosófico». Nos preguntamos por qué algunos textos cobran protagonismo en determinados momentos y otros languidecen. Los cánones de la literatura filosófica son lugares de dominación y resistencia. Los textos filosóficos se recuerdan por razones sociopolíticas.

Este hecho conecta con un aspecto más amplio de la política cultural de la filosofía como disciplina. El pensamiento filosófico tiene su importancia. Los rompecabezas filosóficos no son como los que se publican en las contraportadas de los periódicos: no son meros juegos mentales sobre los que reflexionar con tranquilidad. Pese a los intentos de los filósofos por apartarse de la vida cotidiana (trabajando recluidos en aulas de seminarios y tras el velo de la jerga técnica), incluso las teorías más abstrusas y abstractas poseen relevancia política. Las consecuencias de que una fuerza imparable se encuentre con un objeto inamovible, por ejemplo, puede parecer objeto de una reflexión ociosa. Sin embargo, cuando nos damos cuenta de que esa fuerza imparable es Dios y el objeto inamovible es una ley de la lógica, nos vemos ante un dilema político muy real sobre la inversión de la autoridad epistémica: ¿confiamos en las instituciones de la razón o en las

IZQUIERDA
***Retrato de Jean-Baptiste Belley*, 1797, Francia**

Jean-Baptiste Belley desempeñó un papel crucial en la Revolución haitiana como capitán de infantería que luchó contra los colonos. La pintura, en la que figura Belley apoyado despreocupadamente en un busto del filósofo francés G. T. Raynal, es obra de la artista Anne-Louis Girodet de Roussy-Trioson y destaca las conexiones entre teoría y revolución.

SUPERIOR
Papiro egipcio,
h. 1250 a. C., Egipto

Conocido como Papiro de Ani, este pergamino se encontró en la tumba de Ani y representa el pesaje del corazón de los difuntos por parte de Anubis. Como muchas de las obras ilustradas que se abordan en este libro, fueron anticuarios los que lo sacaron de su lugar de origen, y en la actualidad se encuentra en un museo de la potencia imperial que se hizo con ella, en este caso, el Museo Británico.

de la revelación? La filosofía, por mucho que se esfuerce en que sea lo contrario, es políticamente activa.

Ninguna de estas reflexiones, huelga decirlo, son de una especial originalidad. La opinión de Audre Lorde, filósofa, activista y poeta, de que «no existen ideas nuevas» merece repetirse al comienzo de este libro sobre innovaciones filosóficas. Como ha explicado Kristie Dotson, la fetichización de la novedad y la originalidad está mal orientada y políticamente vinculada a la «novedad» del llamado «Nuevo Mundo», es decir, a la delimitación de espacios ancestrales para su colonización y la explotación. En lugar de en la novedad espontánea, en este libro se pretende hacer hincapié en los cambios y las reconfiguraciones. El *cogito* de Descartes, por ejemplo, es una reformulación de un argumento que se encuentra en Avicena (Ibn Sīnā) y en obras anteriores, y gracias al cual el primero pudo distanciarse del escolasticismo aristotélico dominante de su época. La teodicea de Leibniz, que reitera ideas que se encuentran ya en el texto conocido como «Qohélet de Babilonia» (o «Teodicea de Babilonia»), defiende el *statu quo* como «el mejor de todos los mundos posibles»; por lo tanto, tiene un peso particular en el contexto de su empleo por parte de la casa de Brunswick, del Sacro Imperio Romano Germánico.

En este sentido, pretendemos cuestionar la idea de que los pensamientos surgen, ya conformados por completo y discretos, de mentes únicas y singulares. La noción de «genio» solitario y aislado que produce ideas de una novedad radical, aunque útil desde el punto de vista

narrativo, es históricamente controvertida. Lo más frecuente, según indica todo, es que los individuos desarrollen ideas en concierto con sus contemporáneos, predecesores, colaboradores y antagonistas intelectuales. En lugar de abstraer a los individuos de sus contextos, hemos intentado hacer hincapié en las fértiles comunidades intelectuales y en los proyectos de coautoría de los que tan a menudo formaron parte. El sesgo hacia los eruditos individuales también está relacionado con el privilegio de las tradiciones escritas por encima de las orales, y, si bien en estas páginas nos centramos en los libros, intentamos incorporar conversaciones tanto literales como literarias.

SUPERIOR
Retrato de Audre Lorde, 1983, Florida, EE. UU.

La escritora, feminista, poeta y activista de los derechos civiles posa para una fotografía durante su residencia en el Atlantic Centre for the Arts de New Smyrna Beach, Florida. El texto de la pizarra reza lo siguiente: «Las mujeres son poderosas y peligrosas».

Los siguientes capítulos están ordenados de forma más o menos cronológica y abordan constelaciones de conceptos que aparecen en toda la literatura filosófica. En lugar de un único relato lineal e imponente, exponen múltiples y fascinantes patrones entrelazados de la historia de la filosofía. El primer capítulo, «Divisiones naturales», abarca un período inicial que va del 2500 al 300 a. C. En él se examinan los movimientos conceptuales mediante los que las cuestiones locales se convierten en globales (la «naturalización»), lo cual se produce en los tempranos textos filosóficos de los Vedas y el *Tao Te Ching*. El segundo capítulo, «Cruces de fronteras» (300 a. C.-200 d. C.), abarca el inicio del primer milenio. Se abordan en él las obras que dieron legitimidad a los proyectos imperiales de Persia y Macedonia, así como las epistemologías revolucionarias de Siddhārtha Gautama y Mahāvīra, en la antigua India. En el capítulo tres, «Asimilación» (200-600), analizamos las formas en que las obras de crítica radical se ven neutralizadas por los órganos de gobierno, que las absorben en la cultura dominante, proceso evidente en las sociedades romana, védica y ruista. En el período que se aborda en el cuarto capítulo, «Regímenes de la verdad» (600-1000), nos centramos en la llamada «Edad de Oro del islam». Exploramos aquí los diferentes organismos que se proclamaron en posesión de la verdad y los libros que produjeron para defender sus diferentes concepciones de la realidad. El capítulo quinto, «Estados equilibrados» (1000-1450), proseguimos con este tema y articulamos la tensión que se da en los textos de los eruditos cristianos, islámicos y judíos en cuanto a la deferencia a las leyes de la revelación y a las leyes de la razón. En el capítulo sexto, «Fronteras abiertas» (1450-1850), veremos cómo los relatos sobre la razón y la «filosofía natural» comienzan a desplazar los modos de las instituciones más antiguas, dando lugar a *establishments* más «científicos» y, al mismo tiempo, legislando la expansión colonial sobre bases «objetivas». Nuestro último capítulo, «Grandes relatos», nos lleva hasta el año 2000. En él examinamos la forma en que los temas filosóficos cambian en relación con acontecimientos globales tales como las guerras mundiales, la Guerra Fría, la descolonización y los movimientos de liberación.

La quema de libros evoca un terror especial. *Todas* las ideas merecen recordarse (incluso, y quizás de una forma especial, las más problemáticas); de ahí que las historias bibliográficas en las que se basa este libro sean tan importantes. Aunque contengan ideas perturbadoras, polémicas o «imprudentes», los libros aportan más luz, calor y emoción cuando los leemos que cuando están en llamas. Con esta idea presente, esperamos que disfrute de nuestro libro y de los tapices y colores de las historias que contiene.

1

DIVISIONES NATURALES

(2500-300 A. C.)

1 ¿Comenzar por el principio?

¿Por dónde ha de empezar un libro que habla sobre libros? Los primeros libros impresos en papel no aparecen hasta el final del primer milenio de nuestra era. Si empezásemos ahí, dejaríamos de lado toda una serie de textos filosóficos procedentes de Babilonia, Grecia, el subcontinente indio y muchos otros lugares. Pero ¿hasta dónde es factible remontarse? No existen «los albores de la civilización»: los seres humanos llevan reuniéndose en sofisticados grupos sociales desde, al menos, la época de la cultura sangoense, en la actual Uganda, en el año 65000 a. C. Sin embargo, cuanto más nos remontamos, más gestuales se vuelven nuestras historias. Los artefactos de las primeras culturas humanas son escasos y están muy separados en el espacio; además, las historias que cuentan son fragmentarias y, a menudo, ambiguas.

Las historias comienzan a estabilizarse (relativamente) alrededor del año 3000 a. C. Gracias a los nuevos métodos arqueológicos, estamos empezando a tener una idea mucho más clara de este período. Sabemos, por ejemplo, que las islas que llamamos Gran Bretaña eran poco más que una red de pantanos poblados por unas cuantas personas y algunos robustos jabalíes. De Norteamérica puede decirse más o menos lo mismo, aunque con más bisontes que jabalíes y menos pantanos.

En el continente africano, sin embargo, hubo sociedades tecnológicamente desarrolladas que ya tenían una impresionante producción cultural. Los reinos nubios, en la región de los actuales Sudán y sur de Egipto, ya existían desde hacía siglos. Más al norte, el faraón Mnj (también llamado Menes o Narmer) y su corte estaban inaugurando el período dinástico de la historia egipcia, del que surgieron las pirámides, la escritura jeroglífica y la Esfinge de Guiza. El Nilo desempeñó un importante papel en la economía de África oriental, ya que hizo que la región tuviera una enorme fertilidad e hizo de ella «el granero del mundo».

Hacia la misma época se establecieron los imperios sumerio y acadio en Mesopotamia, región del actual Irak. En aquella zona, los imperios se expandieron y se contrajeron a lo largo de los ríos Tigris y Éufrates, célebres por su fertilidad. Más al este, en el actual Pakistán, se extendía por el valle del Indo la civilización de Harappā, de cuyas profundas raíces aún quedan restos.

Fueron estas civilizaciones muy avanzadas que contaron con sus propias ciudades, sistemas políticos y culturas características. Su existencia debería invitar a la reflexión a aquellos que se vean seducidos por la idea de la historia como un proceso de progresión lineal que va de las sociedades menores a las más avanzadas. Estos imperios distaban mucho de ser «primitivos», y sus procedimientos culturales y sociales conforman gran parte de lo que se considera la modernidad.

INFERIOR
Tablilla protocuneiforme, h. 3100-2900 a. C., Mesopotamia

Las pictografías de esta tablilla de arcilla sumeria reproducen detalles del aspecto de la cebada e incluyen una impresión de una figura masculina, perros de caza y jabalíes. Las marcas se dibujaban en la arcilla con un instrumento puntiagudo, tal vez una pluma de caña o un estilete con punta en forma de cuña. Después de que la pieza se adquiriera de la colección de los anticuarios suizos Marie-Louise y Hans Erkenmeyer, en la actualidad se encuentra en el neoyorquino Metropolitan Museum of Art. Los mecanismos por los que este tipo de objetos pasan de ser propiedad pública a privada, o viceversa, resultan fascinantes y a menudo problemáticos, pero, por desgracia, quedan en buena parte fuera del ámbito de este libro.

La escritura fue una de las tecnologías que se desarrolló por aquel entonces. Si bien los sistemas de conteo y los pictogramas llevan milenios existiendo, la aparición de estos enormes órganos de gobierno, junto con la expansión asociada de las ciudades, hizo que los sistemas de contabilidad tuvieran que adaptarse para seguir el ritmo del comercio. Los sistemas de escritura se fueron volviendo más complejos. Los sumerios utilizaron una escritura en forma de cuña llamada «cuneiforme», que a mediados del tercer milenio a. C. pasó de los pictogramas a usar figuras más abstractas y más parecidas a los caracteres con los que está

SUPERIOR
Escriba sentado.
h. 3800-1710 a. C., Egipto

Esta estatua egipcia representa a una figura desconocida con falda blanca y que sostiene un rollo de papiro parcialmente enrollado. Las incrustaciones de los ojos son de magnesita blanca con vetas rojas y cristal de roca truncado. La pieza, sacada de Egipto por el arqueólogo francés Auguste Mariette en el siglo XIX, se encuentra en la actualidad en el Louvre.

IZQUIERDA
Detalle de la estela de Zezen-nakht.
h. 2000 a. C., Egipto

Las estelas son losas de piedra vertical que suelen llevar una inscripción conmemorativa o un diseño en relieve. Esta, descubierta en Naqâdah, está realizada en estuco y pintura y representa al noble Zezen-nakht con peluca rizada, sandalias y falda blanca. En la actualidad se encuentra en el estadounidense Toledo Museum of Art.

escrito el presente libro. Los egipcios emplearon jeroglíficos y un sistema de escritura en cursiva llamado «hierático», el cual estaba escrito con plumas de caña sobre papiro. Y es precisamente de papiro, un material producido a partir de la médula maleable de la planta del mismo nombre, con lo que se hizo nuestro primer texto filosófico: *Las máximas de Ptahhotep*.

2 Instrucciones divinas

Uno de los primeros ejemplos del mundo de pensamiento ético sistemático procede del valle del Nilo, al norte de África, en el Imperio Antiguo del Antiguo Egipto (o Kemet). Se trata de un conjunto de instrucciones o enseñanzas (*sebayt*), y ofrece tanto una visión teórica como una guía para la acción práctica dirigidas hacia la elevación moral y espiritual. La intención era animar a la gente a hablar con franqueza, actuar de una forma correcta y contribuir a la comunidad.

Las máximas de Ptahhotep (h. 2000 a. C.) son una obra que escribió el funcionario de alto rango Ptahhotep, o Ptah-Hotep, para su hijo, llamado como él. El texto proporciona directrices prácticas y éticas para tener una conducta adecuada. ¿Qué debe hacerse, por ejemplo, si alguien se comporta de forma agresiva con nosotros? Mostrar moderación y humildad, aconseja el autor. Hay que evitar comportarse de forma que pueda irritar a los demás. Ser humildes. *Las máximas* inciden en el valor de la autopromoción. «Si prestas atención a estas cosas de las que te he hablado –dice el autor–, tendrás éxito en todos los ámbitos».

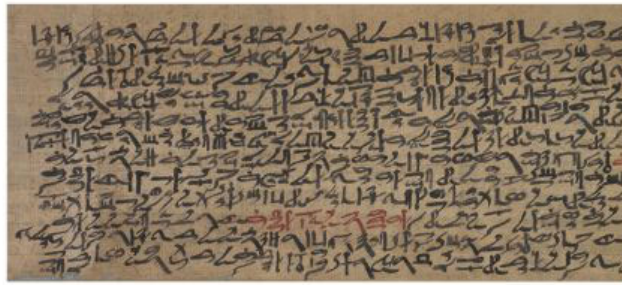
Uno de los conceptos básicos en los que se sustentan estas instrucciones es el de Ma'at, el cual se refiere a los valores morales y a hacer lo correcto; significa «verdad», «justicia» y «rectitud». Sin embargo, el término también significa «uniformidad» y «corrección», y, como tal, refleja el orden y la regularidad del mundo. El principio ético y metafísico de Ma'at defiende tanto las leyes del universo como las de la sociedad humana.

> Grande es Ma'at, y sus cimientos están asentados con firmeza:
> no se han movido desde la época de Osiris
>
> y el que viole las leyes ha de ser castigado.

En *Las máximas* se dice que los sabios son adoradores de Ma'at. El aprendizaje que estos han llevado a cabo les permite conocer la naturaleza de las cosas. De ahí que estén en situación de dar instrucciones sobre cómo comportarse, lo que revela el entrelazamiento del orden de la naturaleza y el de la sociedad.

¿Pero quiénes son exactamente «los sabios» a los que se refiere? Según la tradición de la época (como en la de muchas épocas posteriores), quienes se permitían el lujo de dedicarse a la teorización abstracta eran sobre todo miembros de la nobleza y funcionarios poderosos. El erudito y arquitecto Imhotep, que vivió en el segundo milenio a. C., fue también un sumo sacerdote. La gran Peseŝet fue médica, instructora y sacerdotisa funeraria, mientras que su casi contemporáneo Hordedef fue un príncipe relacionado con las prestigiosas pirámides de Guiza. Ajenatón, también conocido como Amenhotep IV (m. h. 1335 a. C.), fue rey. Las instrucciones escritas sobre la legitimidad cósmica del *statu quo* venían de personas poderosas.

En nuestro siguiente texto veremos lo que ocurre cuando alguien intenta cuestionar la ortodoxia social. Los académicos anglófonos suelen referirse a esta obra como «Babylonian Theodicy» («Teodicea babilónica»).



IZQUIERDA

Retrato de Ptahhotep, h. 2400 a. C., Egipto

Este relieve de aires informales se encuentra en la mastaba, o tumba, de Ptahhotep, en la parte noroeste de la necrópolis de Saqqara. Este detalle muestra a Ptahhotep sentado ante una mesa de ofrendas mientras bebe de un vaso.

SUPERIOR E IZQUIERDA

Ptahhotep, *Las máximas de Ptahhotep*, h. 2000 a. C., Egipto

Se trata de la única copia conservada de *Las máximas*, que forma parte del llamado Papiro Prisse, encontrado en el interior del ataúd del faraón Sejemra Upmaat-Intefy del que se apropió Émile Prisse d'Avennes en 1847. En esta sección, Ptahhotep advierte a su interlocutor contra el exceso de orgullo por el aprendizaje. Gracias a la intervención de Prisse, el documento se encuentra en la actualidad en la Bibliothèque nationale de France.

3 Dioses, reyes y teodiceas

Babilonia fue un reino de la Antigüedad que cobró relevancia alrededor del año 1850 a. C. en Mesopotamia, en el centro de la «media luna fértil», alrededor de los ríos Éufrates y Tigris (los llamados «ríos de Babilonia»). La sociedad babilónica fue deudora de las culturas anteriores, y muchos de sus desarrollos tecnológicos y artísticos se basaron en los de los pueblos sumerios y acadios que habían gobernado con anterioridad en la región. Entre estos se incluye la lengua cuneiforme acadia en la que está escrita la teodicea.

La estructura del Qohélet de Babilonia (h. 1000 a. C.) es dialógica. En el texto vemos la discusión de dos personas sobre el sufrimiento. Aunque no se da ningún nombre, los académicos suelen referirse a ellas como «el Sufriente» y «el Amigo». El Sufriente, que es el más gruñón de los dos, se lamenta por la injusticia del mundo. ¿Por qué prosperan los malvados? ¿Por qué sufren los buenos? ¿Por qué permiten los dioses que siga habiendo estas injusticias?

DERECHA

Fragmento del Qohélet de Babilonia, h. 1000 a. C., Mesopotamia

Como sucedió en tantas otras ocasiones, la tablilla en la que está inscrito el Qohélet de Babilonia fue objeto del saqueo imperial. Recogida por anticuarios británicos, hoy en día se encuentra en el British Museum, institución cuyos tesoros son el centro de constantes controversias sobre su repatriación.

El autor de este texto no se refirió a él como «teodicea». De hecho, el término lo popularizó mucho después (en el siglo XVII) el pensador alemán Gottfried Wilhelm Leibniz, que combinó dos palabras del griego antiguo –*theós* («dios») y *díkē* («justicia»)– para formar el título de su último libro. En esencia, una teodicea es la defensa de un ser divino (o de varios de ellos), a menudo ante la percepción de la injusticia o arbitrariedad del mundo. ¿Por qué es rentable el crimen? ¿Por qué mueren inocentes cuando el ser supremo podría organizar las cosas de otra manera? En el Qohélet, el Sufriente habla en concreto de la injusticia social y de su propia penuria. Dice ser una persona piadosa y devota de los dioses. Si son tan poderosos y bondadosos, ¿por qué no le recompensan con salud y riquezas? ¿Por qué, en cambio, dejan que los impíos y ricos lo persigan? (Al orador le solivianta tanto esta injusticia que se plantea dedicarse a la delincuencia).

Esta historia se repite a lo largo de toda la historia de la filosofía. La vemos en otro texto de finales del segundo milenio: en la obra conocida como *Ludlul bēl nēmeqi* (que en acadio significa «loaré al señor de la sabiduría»), conocida también como «El Job babilónico» y como «Poema del justo sufriente»). Este tema también aparece en el Libro de Job de la Biblia hebrea. En el Qohélet, el Amigo le ofrece a su compañero lo que se ha convertido en una respuesta canónica a las preocupaciones de este: sí, parece injusto, dice, pero esto se debe simplemente a que, por su naturaleza, los simples mortales son incapaces de entender los designios divinos.

Las teodiceas suelen considerarse rompecabezas puramente teológicos o metafísicos. Su construcción es de un tono casi paradójico: si Dios es omnipotente y omnibenevolente, ¿cómo puede existir el mal en el mundo? Sin embargo, las teodiceas también cumplen una potente función política, ya que, al defender a los dioses y el orden divino, sirven para mantener una estructura social específica.

SUPERIOR
Fragmento de *Ludlul bēl nēmeqi*, h. 600 a. C., Mesopotamia

Escrito en acadio con un estilete de punta dura, este texto se encontró en la Biblioteca de Asurbanipal, en Nínive y describe las desgracias del noble Shubshi-meshre-Shakkan y su recuperación gracias a las bendiciones de Marduk. La tablilla de arcilla se encuentra en la actualidad en el Louvre, en préstamo del British Museum.

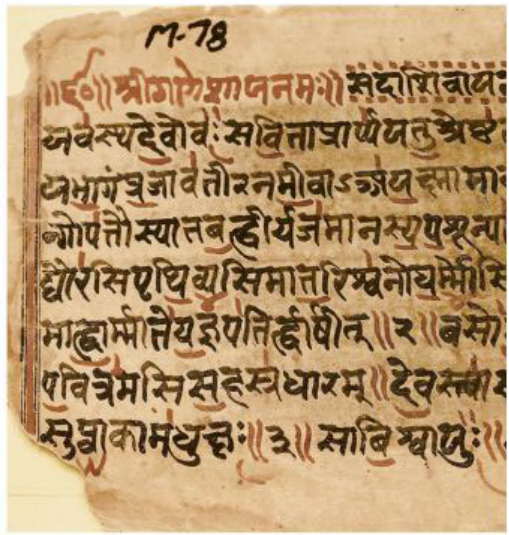
> Yo, Saggil-kinam-ubbib, sacerdote-encantador, soy el que adora a los dioses y al rey.

Saggil-kīnam-ubbib, del cual sabemos que es autor de la teodicea por un acróstico que contiene la obra, declara su lealtad tanto a los dioses como al monarca. Se trata esta de una asociación habitual: las monarquías se justifican a menudo por el «derecho divino de los reyes», el cual sostiene que la legitimidad política del monarca emana de uno o más seres supremos (algo similar al «mandato del cielo», de lo que hablaremos más adelante). En Babilonia, por ejemplo, vemos esta relación especial invocada por el rey Hammurabi, gobernante cuya autoridad se basaba, en parte, en su supuesto respaldo del dios Marduk.

Dada esta asociación entre dioses y reyes, las teodiceas conllevan, como no podía ser de otra manera, una resonancia política particular. La defensa del dios se convierte en la defensa del monarca y, por extensión, de su gobierno. Cuando el Sufriente de la teodicea expone sus preocupaciones sobre la injusticia social, el Amigo le asegura que no tiene por qué preocuparse: los dioses (y el rey) tienen un plan, pero es uno que escapa a su comprensión. Así, el debate filosófico no tarda en confundirse con la actividad política.

4 Orden y sacrificio

En torno a la misma época en la que el Qohélet de Babilonia estaba inscribiéndose en un bloque de arcilla húmeda, también se estaba tallando nuestro siguiente corpus textual, los Vedas, aunque en este caso en corteza de abedul y hojas de palma en la región del Punyab, en el subcontinente indio. Los Vedas, en función de cómo se miren, son escrituras religiosas, textos de metafísica especulativa, documentos políticos, poemas épicos y manuales de instrucciones. Tal vez sea más preciso decir de estos escritos en sánscrito, que es una lengua indoeuropea, que están transcritos, no creados, ya que los textos védicos son la forma escrita de una tradición oral mucho más antigua que surgió durante el período conocido como «civilización del valle del Indo» (a veces llamada «civilización de Harappā»). Esta desarrollada cultura de la Edad del

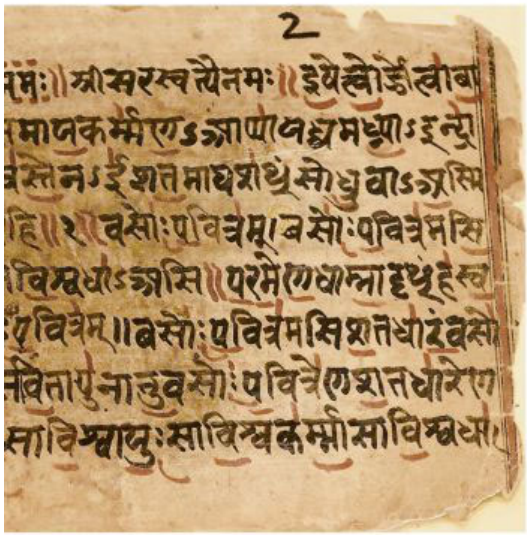


DERECHA
Fragmento del *Shukla Yajurvedha*, 1735, India

Esta versión del antiguo texto sánscrito védico conocido como *Shukla Yajurvedha* se conserva en la Lalchand Research Library de Chandigarh, India. En esta reproducción del siglo XVIII del texto original, que tiene tres milenios de antigüedad, se han incluido números arábigos en el margen superior.

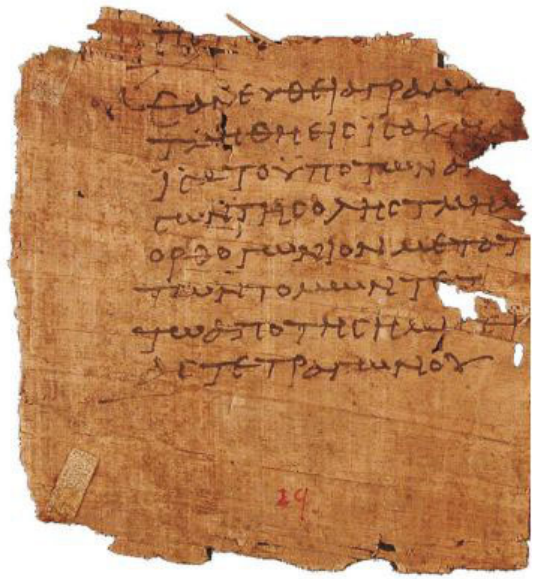
Bronce floreció en las cuencas del río Indo, alrededor de las extensas ciudades de Mohenjo-Daro y Harappā, hacia el 2600-1700 a. C. Por los pocos artefactos que se conservan, sabemos que los integrantes de esta civilización comerciaban de forma habitual con los mesopotámicos. La información que se tiene de ellos en otros sentidos es escasa. De hecho, los lingüistas ni siquiera han podido descifrar los textos escritos que se conservan de ellos. Sin embargo, algunos historiadores especulan que muchos de los modos sociales de la civilización de Harappā proceden de la cultura del reino Kuru, establecido tras las migraciones arias al valle del Indo desde Asia central, después de en torno al año 1200 a. C., y sobre esta cultura sabemos bastante.

La religión oficial del reino Kuru fue el vedismo, precursor del actual hinduismo. Esta gira en torno a la idea de Brahman, que es un alma cósmica infinita.



Los Vedas, como registro escrito de la tradición védica, dan la sensación en un primer contacto de ser a todas luces escrituras religiosas. El término *veda* significa, aproximadamente, «conocimiento» o «sabiduría», y los Vedas suelen tener la estructura de una instrucción espiritual. Con todo, es difícil delimitar sus fronteras conceptuales. Escritos en forma de himnos o versos, los Vedas tratan de las deidades (y de cómo alabarlas), pero también abordan cuestiones metafísicas y sociales de mayor alcance.

Los Vedas se componen de cuatro textos: el Rigveda, el Yajurveda, el Sāmaveda y el Atharvaveda. El Rigveda, el más antiguo de los cuatro, contiene textos que datan de hacia el año 1200 a. C. (así como un sistema de creencias muy anterior). Se compone de diez libros, cada uno de los cuales cuenta a su vez con un centenar de himnos, que consisten en mantras (cantos sagrados),



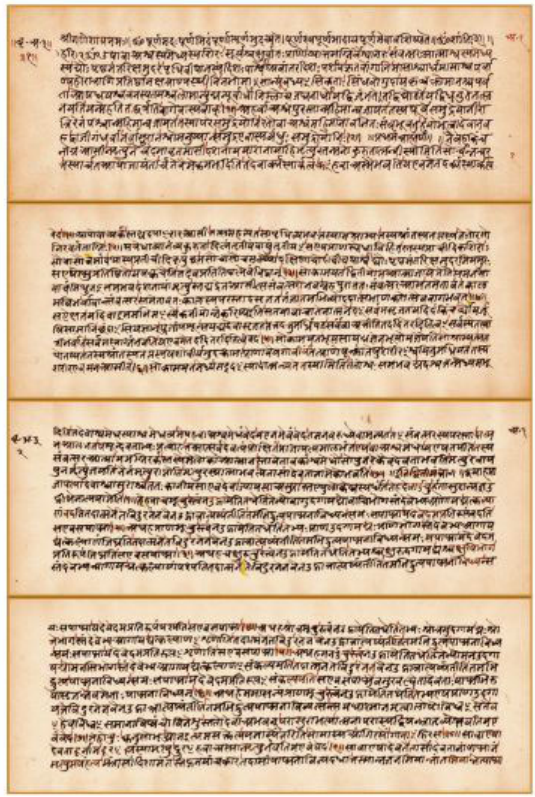
expresiones de tesis metafísicas, especulaciones sobre cosmología e instrucciones sobre sacrificios rituales. Todos estos temas se superponen y entreveran de un modo que dificulta la clasificación.

Pensemos en la famosa descripción del sacrificio de caballos que se encuentra al principio del Rigveda. En esta parte del libro, se les da a los sacerdotes instrucciones complejas sobre cómo tratar al caballo antes, durante y después de su sacrificio: el corcel debe dejarse en libertad antes de ofrecerlo como oblación (como regalo a los dioses); los sacerdotes deben colaborar estrechamente con el rey al diseccionar al animal; los huesos de este deben disponerse en un orden especial y las partes del cuerpo han de nombrarse a medida que se colocan. Aunque el sacrificio del caballo entra de lleno en el ámbito del ritual religioso, también pone de manifiesto una detallada reflexión metafísica y ética.

IZQUIERDA

Papiro de Oxirrinco 29, h. 200 a. C.-640 d. C., Egipto

Los Papiros de Oxirrinco son una colección de manuscritos descubiertos en un antiguo vertedero cerca de Oxirrinco. Los pergaminos, que datan del período ptolemaico y del romano, incluyen textos administrativos así como obras de Platón y, en este caso, de los *Elementos*, de Euclides. Algunos de los textos griegos están escritos en el llamado «bustrófedon», es decir, que las líneas se leen alternativamente de izquierda a derecha y, luego, de derecha a izquierda.



DERECHA
La upaniṣhad del bosque, 700 a. C., India

Estas páginas, del primer folio de *La upaniṣhad del bosque*, o *Bṛihadāraṇyaka Upaniṣad*, se conservan en el Schoenberg Institute for Manuscript Studies de la University of Pennsylvania. Esta institución es una de las muchas organizaciones de este tipo que toma su nombre de acaudalados benefactores. En este caso, Lawrence J. Schoenberg fue empresario de la industria informática y coleccionista de manuscritos. En 2011, él y Barbara Brindle Schoenberg donaron 287 manuscritos, por valor de más de veinte millones de dólares, al sistema bibliotecario de Pensilvania.

5 Las leyes de la naturaleza

Los textos de los Vedas pueden ser oscuros e imprecisos. El significado de los pasajes, como los relativos a las prácticas de sacrificio, procede de unos extensos comentarios conocidos como *Los upanishads*. La forma más antigua de estos textos data de alrededor del siglo VII a. C. Los textos de *Los upanishads*, originalmente conservados a través de la tradición oral, están escritos en corteza y tela y se componen de anécdotas extensas, diálogos y poemas. Su objetivo es desentrañar las enseñanzas secretas de los complejos Vedas.

Una idea recurrente de *Los upanishads* es que los patrones que encontramos en el mundo animal se corresponden con los del cosmos. Esta idea tiene especial presencia en el más antiguo de estos textos, *La upanishad del bosque*, en el que se habla del ritual del sacrificio del caballo que hemos visto antes. Los autores de *La upanishad del bosque* afirman que el Rigveda establece conexiones entre las partes del caballo sacrificado y las del cosmos: la cabeza del caballo es la aurora; su carne, las nubes, y el lomo, el cielo. El ritual encapsula una sofisticada cosmología junto con un método de investigación metafísica: el estudio de la estructura de estos cuerpos terrestres permite comprender la estructura de todo, incluida la ordenación cósmica de los elementos primarios y los cuerpos celestes.

Dado que las partes del cuerpo del caballo guardan una relación unívoca con las partes del cosmos, el sacrificio ritual puede servir para reordenar el mundo. Según la tradición del Rigveda, el sacrificio no es solo un regalo a los dioses (y existe una variedad de creencias contradictorias sobre la importancia de deidades tales como Siva, Visnú, Laksmi y Brahma, y a las que se les debe ofrecer oblación). En las instrucciones religiosas se superpone un intrincado sistema metafísico que plantea correlaciones directas entre lo microcósmico y lo cósmico.

También vemos la correspondencia entre lo natural y lo social en los versos del Rigveda conocidos como «Púrusha-sûkta». Según estos, el universo es resultado del autosacrificio de una entidad cósmica (identificada como Visnú o Siva). En el texto se describe cómo el desmembramiento de esta entidad dio lugar a cuatro castas: la cabeza dio lugar a los brahmanes (sacerdotes); los brazos, a los chatrias (guerreros aristócratas); los muslos, a los vaisias (comerciantes), y los pies, a los sudras (obreros). Así, la jerarquía social se presenta como un hecho cósmico: los guerreros están «por encima» de los comerciantes; los sacerdotes, de los obreros (y no es de extrañar que los sudras se vean excluidos de los rituales védicos).

Esta «naturalización», mediante la que el estatus social se presenta como un hecho cósmico o natural, se repite a lo largo de la historia del pensamiento de todo el mundo. La vemos tanto en la cosificación de las jerarquías raciales de Immanuel Kant como en las condenas católicas de supuestos «actos antinaturales». La afirmación de que el mundo natural está ordenado de una manera concreta se ha dado un sinfín de veces como justificación de las distintas ortodoxias dominantes. En la metafísica védica, esta sumisión a un orden natural parece haber privilegiado a los brahmanes y a los chatrias sobre los sudras.

INFERIOR
Hueso oracular, h. 1400 a. C., China

Este caparazón de tortuga petrificado, de color marrón claro, es un hueso oracular que lleva inscrito un texto con escritura «de sello» y posiblemente data de la dinastía Shang. Este tipo de escritura es un estilo de caracteres caligráficos chinos. Aunque se puede suponer que las tecnologías de escritura han mejorado de forma lineal, pocos materiales resultan tan duraderos como este caparazón milenario.

6 El equilibrio cósmico

En la antigua China se produjeron reflexiones cosmológicas semejantes que dieron forma a la política pública. A diferencia de lo que había sucedido en Harappā y Babilonia, las tribus neolíticas de la antigua China habían estado relativamente aisladas. Las culturas de Yāngshào y Dàwènkǒu, presentes antes y durante la llamada «Edad de Jade» (3000-2000 a. C.), se centraron en la región de Shāndōng, al este de China. Al igual que la posterior cultura de Lóngshān (2500-1700 a. C.), estas sociedades se extendieron a lo largo del valle inferior del río Amarillo, pero no tan lejos como para que sus rutas comerciales se cruzaran con las de la civilización de Harappā. Los pueblos de la cultura de Yāngshào y de Dàwènkǒu poseían sus propias economías prósperas, y los arqueólogos han descubierto una gran cantidad de artefactos de turquesa, marfil, jade y cerámica que datan de estas épocas, hallazgos que indican la existencia de formas monárquicas y dinásticas de gobierno y pequeños estados, los cuales solían estar en guerra.

Tras la cultura de Lóngshān, la dinastía Shang dominó el valle inferior del río Amarillo entre 1600 y 1046 a. C. Además de los objetos de bronce, jade y cerámica que nos han dejado, tenemos algunos de los primeros ejemplos de escritura china. Entre ellos destacan los textos de adivinación inscritos en los célebres «huesos oraculares», que son la base de nuestro siguiente texto filosófico. Las cosmologías grabadas en estos huesos, por lo general caparazones de tortuga y escápulas de buey, encontraron una forma concreta en el *I Ching* (también conocido como *Yìjīng* o *Libro de los cambios*). Este manual de adivinación se redactó poco después del gobierno de Shāng, durante el período conocido como «Zhōu occidental».

Los historiadores consideran que la sociedad del Zhōu occidental (1046-771 a. C.) es similar a las sociedades feudales de la Edad Media europea. Además de estar jerarquizada, el poder sobre las distintas provincias lo repartían los monarcas, como el legendario rey Wǔ de Zhōu, entre los señores regionales. Poseía un gobierno centralizado, por lo que había una mayor estandarización de la producción cultural, de la que el *I Ching* es el ejemplo más conocido. El libro, muy consultado y reproducido, llegó a ser uno de los textos definitorios de la época y sentó las bases de buena parte de la filosofía china posterior.

El *I Ching* no está concebido para ser leído de principio a fin (las primeras versiones eran pergaminos, no libros). Valiéndose de un elemento con el que invocar al azar (un caparazón de tortuga agrietado, tallos de milenrama o una tirada de dados), un profesional cualificado identificaba uno de sus 64 hexagramas (figuras compuestas por seis líneas horizontales superpuestas). El resultado servía para predecir el futuro o como guía para la toma de decisiones morales.

Las afirmaciones del *I Ching* se interpretan en función de los principios del yin y el yang. Es en este texto donde se percibe por primera vez la importancia del concepto de equilibrio en la tradición china. El símbolo del *tàijí*, que presenta una especie de coma negra encajada en una coma blanca, alude al equilibrio cósmico entre los opuestos. El yin, el «lado sombrío de una colina», se asocia a los conceptos de pasividad, feminidad, debilidad, oscuridad y humedad; el yang, el «lado soleado de una colina», se asocia a los conceptos de acción, masculinidad, fuerza, luz y sequedad. Incluso aquí vemos que las implicaciones cosmológicas pueden tener un sesgo político. No es de extrañar que las sociedades patriarcales relacionen la masculinidad con la fuerza y la feminidad con la debilidad.

INFERIOR
Huesos oraculares, h. 1400 a. C., China

Pulidos, quemados y tallados con inscripciones, estos segmentos de plastrones de tortuga (la parte plana del caparazón de las tortugas) y de huesos de buey datan de la dinastía Shang y se utilizaban en cuestiones éticas y administrativas (como se representa en la ilustración de la página siguiente).

IZQUIERDA

***I Ching*, h. 960-1279, China**

En esta página, de una edición del *I Ching* que data de la dinastía Song, vemos textos en negrita y con diferentes tamaños para dar mayor énfasis. El ejemplar se encuentra en la Biblioteca Nacional Central de Taipéi, cuya colección de libros raros es una de las principales colecciones de libros antiguos chinos del mundo.

SUPERIOR

Retrato de Gengis Kan, 1928, Francia

En este grabado «de estilo chino» del siglo XX vemos al emperador Gengis Kan consultando huesos oraculares para determinar su destino. La imagen se encuentra en el libro *Grandeur and Supremacy of Peking* («Grandeza y supremacía de Beijing»), de Alphonse Hubrecht.

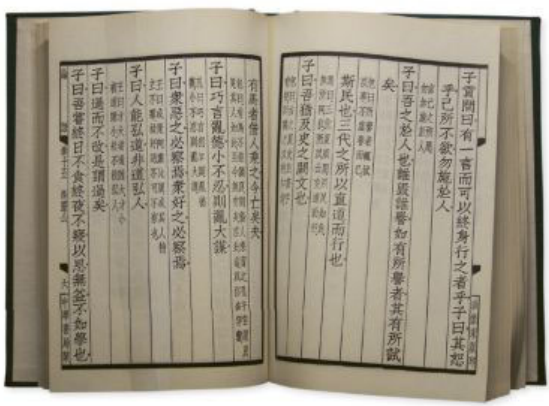
Al Zhōu occidental le siguió el Zhōu oriental, período que, por tradición, se divide en dos partes: Primavera y Verano (770-476 a. C.) y los Reinos Combatientes (475-221 a. C.). El Zhōu oriental fue una época de gran expansión cultural y tensiones políticas. Como su nombre indica, el período de los Reinos Combatientes fue testigo de la desintegración de la sociedad, lo que condujo al florecimiento de la filosofía china, a menudo conocida como «las cien escuelas de pensamiento». Los reyes de Zhōu perdieron poder en favor de sus señores regionales, quienes, a su vez, se vieron eclipsados por los linajes ministeriales. El gobierno se volvió menos centralizado, puesto que ya no existía una estructura que apoyase a una única y rígida escuela de pensamiento. Lo que surgió, en cambio, fue el pluralismo intelectual, así como una necesidad imperiosa de análisis político. Durante el Zhōu oriental se produjo el florecimiento de muchas escuelas, entre ellas las que se conocerían como ruísmo (o confucianismo), taoísmo, legalismo, cosmología del yin y el yang, agriculturalismo y mohismo (así como muchos otros «ismos»).

SUPERIOR
Retrato de Confucio, fecha desconocida, China

El filósofo se encuentra en un estado de tranquila contemplación, con una sonrisa en los labios y la punta del dedo índice saliendo de la manga, como si estuviera a punto de dar una instrucción.

Las *Analectas*, o «dichos selectos», son la obra de nuestro primer filósofo «de renombre»: Kǒngzǐ (h. 551-479 a. C.). Este pensador, que vivió en la provincia china de Shāndōng, y al cual también se le conoce como «maestro Kong» y con su nombre latinizado, Confucio, trabajó como gobernador y maestro itinerante. Viajó por todo el país dando conferencias a su cenáculo de discípulos, que a su vez recopilaron con diligencia sus proverbios y los recopilaron en un único texto. Las *Analectas* son una mezcolanza de reflexiones éticas y políticas centradas en el gobierno de los sabios y en la armonía social. ¿En qué consisten estos conceptos? ¿Cómo se materializan? El texto es una clara respuesta a las crisis políticas de la época. A medida que China se fue adentrando en la era de los Reinos Combatientes, el pensamiento de Confucio (cuyos seguidores se conocen como ruístas, del término *rú*, que significa «erudito») fue adquiriendo mayor relevancia.

La idea de que la solución a la falta de unión social está en el pasado recorre todas las *Analectas*. Confucio pensaba que el Zhōu occidental, que había terminado unos siglos antes, había sido una «edad de oro» en la que la armonía había florecido bajo la guía de legendarios reyes sabios, tales como Wǔ o su padre, el rey Wén. Así, creía que la unidad política podría lograrse mediante un retorno a los modos sociales del pasado y un meticuloso estudio de las personalidades de estos gobernantes ejemplares. La lealtad, la piedad filial y la observancia de los ritos adecuados ocupan para Confucio un lugar destacado entre las cualidades éticas que deben cultivarse.



IZQUIERDA
Confucio, *Analectas*, siglo VI a. C., China

Este ejemplar de las *Analectas* se encuentra en el Östasiatiska Museet de Estocolmo. Este museo, consagrado a las antigüedades del Lejano Oriente, lo fundó Johan Gunnar Andersson, arqueólogo y antiguo asesor del Gobierno chino, cargo que explica en parte que haya tantos objetos chinos hoy en día en Suecia.

PÁGINA SIGUIENTE
***Tao Te Ching*, siglo II a. C., China**

Descubierta en la tumba de Mǎwángduī, Chángshā, en la provincia china de Hunan, esta versión del *Tao Te Ching* (o *Dào Dé jīng*) está escrita con tinta sobre un pergamino de seda y demuestra el deterioro al que están sometidos estos textos. La escritura china se escribe en columnas que van de arriba a abajo y se ordenan de derecha a izquierda.

7 De una forma u otra

Vemos un énfasis comparable en el pasado en la obra de Mòzǐ (h. 470-391 a. C.), otro pensador «de renombre» cuyos dichos se recogen en el texto conocido simplemente como *Mòzǐ*. En este, su autor describe un período semimítico de la historia de China en el que la agitación social se mantenía a raya gracias a «la [persona] más digna y capaz», el «Hijo del Cielo», alguien capaz de fundar un estado universal centralizado y con un gobierno uniforme. Al igual que Confucio, Mòzǐ veía en un monarca único y todopoderoso la solución al caos de los Reinos Combatientes.

El *Mòzǐ* y las *Analectas* son obras de teoría política. Sin embargo, cuando abordan las cualidades de un buen gobernante, también son obras de ética y tocan cuestiones relacionadas con la virtud personal. ¿Qué tiene que tener un líder para ser capaz y digno? ¿Quién puede convertirse en «Hijo del Cielo»? Al reflexionar estas cuestiones, Confucio, Mòzǐ y sus contemporáneos se preguntaron qué camino hay que seguir en la vida.

La palabra *camino*, en este contexto, posee un significado técnico concreto, puesto que es la traducción del término chino *dào*, o *tao*. En su forma más básica, *dào* alude a un camino o senda a seguir o a un método para hacer algo. Tal y como aparece en las *Analectas*, el término se refiere a una forma de vivir o un modo de vida, lo cual guarda una estrecha relación con el concepto *dé*, que significa «virtud». A Confucio le interesó lo que constituía un modo de vida virtuoso, y sus opiniones se basaron en supuestos cosmológicos sobre la naturaleza del universo.

Para Confucio, la virtud la concede el cielo, y el deber de las personas es cultivarla como corresponde. El «cielo», en esta tradición, es diferente del concepto que se tiene en Occidente. No se trata del reino de una deidad omnisciente (Confucio rara vez menciona a los dioses), sino que está más cerca de la idea de orden cósmico o del universo, un fenómeno que, cuando alcanza su máximo esplendor, está en un estado armonioso y equilibrado. El concepto «mandato del cielo», al que aluden tanto Confucio como Mòzǐ, se refiere a la autoridad que se le confiere a un gobernante. Tanto el rey Wēn como el rey Wǔ gobernaron por mandato del cielo. Sin embargo, a diferencia del «derecho divino de los reyes», esta autoridad surge cuando un individuo se sitúa en una relación equilibrada con el cosmos.

El equilibrio es crucial a la hora de cultivar la virtud. En el caso de Confucio, la dinámica es similar a la que hace falta para el cultivo de flores: si se quiere que crezcan, se les proporciona agua y sol; si les da demasiado sol, se marchitan; si les falta algua, se secan.

SUPERIOR

Estatua de Lao-Tse, 1438, China

Lao-Tse, o Lăozĭ, es el autor cuasihistórico del texto taoísta fundamental, el *Tao Te Ching*. Esta pieza, de latón bañado en oro y cosida por el artista Chen Yanqing, se encuentra en el neoyorquino Metropolitan Museum of Art.

El tipo de equilibrio representado en el *I Ching*, y plasmado por el símbolo del *tàijí*, pasa a un primer plano en otro clásico de esta época, el *Tao Te Ching*, o *Dào Dé Jīng*. Al igual que Confucio, los autores del *Tao Te Ching* se interesaron por la vida en armonía con el flujo del universo. Sin embargo, se diferenciaron de Confucio en el sentido de que se opusieron a la idea de que la virtud se pudiera cultivar de forma activa. Según el *Tao Te Ching*, la vida armoniosa implica pasividad. El equilibrio se logra «dejándose llevar»: la naturaleza humana ha de florecer de forma natural. De ahí que los llamados «taoístas» aboguen por el *wú wéi*, que significa «no acción» o «acción en consonancia con la naturaleza de las cosas». En el propio *Tao Te Ching* dice que «a través de la quietud, [se puede] aclarar poco a poco el agua turbia». Estamos ante la manifestación ética de una teoría cosmológica. Esta se manifiesta en la esfera política en la idea taoísta de que el gobernante perfecto es un monarca que pasa a un segundo plano:

> El mejor de los gobernantes es una mera presencia sombría [...].

Así, vemos de nuevo que ciertas afirmaciones cosmológicas abstractas (sobre el equilibrio de los opuestos) se superponen a las directrices políticas. También vemos que dichas afirmaciones metafísicas pueden emplearse para apuntalar una perspectiva política conservadora. Como sostiene la historiadora de la ciencia Lorraine Daston, existe un «temor comprensible a que el hecho de basar las normas en la naturaleza pueda conducir a un conservadurismo irreflexivo, ya que, si las normas emanan de la naturaleza y esta es inmutable, entonces también lo son las normas». Ya sea por sumisión a un equilibrio universal (como en el taoísmo) o a las instituciones históricas (como en el ruísmo), el pensamiento de fondo es que el mundo funciona y que siempre ha funcionado de una única manera concreta, de la que si nos desviamos es por nuestra cuenta y riesgo. A lo largo de la historia, los filósofos (y muchos otros) han justificado los privilegios sociales de algunos bajo la premisa de un «orden natural» inapelable.

IZQUIERDA
Fragmentos de la obra de Safo, h. 200 a. C.-640 d. C., Egipto

En los Papiros de Oxirrinco, descubiertos en Egipto, se encuentran estas frágiles páginas, que son unas de las pocas copias que quedan de la obra de Safo. Nos ofrecen estos prometedores indicios de la obra terminada. En los últimos versos puede leerse lo siguiente: «Había en las calles por doquier [...] cuencos rebosantes de vino, y copas, mirra y casia, incienso, fragancias a raudales [...]».

PÁGINA ANTERIOR, INFERIOR
Lao-Tse explicando el *Tao Te Ching*, siglo VI, China

La escena, un delicado dibujo a tinta sobre papel, representa a Lao-Tse sentado en un entorno pastoral mientras imparte las enseñanzas del *Tao Te Ching*. El original, de la dinastía Ming, se atribuye a veces al artista Li Gonglin, y en la actualidad se encuentra en la Freer Gallery of Art, Washington, D. C.

8 El amor, pero de verdad

A lo largo de la historia, los varones han disfrutado de privilegios y de un estatus social que se le han negado a las demás personas. Y esto puede decirse tanto de la literatura filosófica como de cualquier otro ámbito. Pensemos, por ejemplo, en los «grandes nombres» que aparecen con frecuencia en la lista de la filosofía de la antigua Grecia: Sócrates, Platón y Aristóteles. En las listas estándar no siempre se ve que las mujeres también realizaban este tipo de trabajo intelectual. Sin embargo, si prestamos una mayor atención histórica veremos que una de las primeras personas que se dedicó a la reflexión filosófica en la región del Egeo, la cual engloba Grecia y la actual Turquía, fue la filósofa y poeta Safo (h. 610-570 a. C.). Safo procedía de una familia pudiente de la isla de Lesbos. Los pocos fragmentos que quedan de su obra giran en torno a una sofisticada teoría de las emociones centrada en el amor.

La *Oda a Afrodita*, de Safo, formaba parte de la tradición oral de la poesía lírica (poemas interpretados al son de la lira), por lo que tenemos suerte de que se hayan conservado registros escritos. El poema presenta una concepción de las emociones como algo concreto y sensual (el amor como acontecimiento físico) en lugar de algo abstracto. Sin embargo, Safo se niega a reducir el amor por completo a las sensaciones físicas (un tema que Platón retomaría más adelante en *El banquete*, o *El simposio*). El amor mantiene una compleja relación a tres bandas con la belleza y el bien. Cuando, en otro poema, Safo se pregunta qué es lo más bello, ella misma responde que es lo que más se ama. Además, el bien también puede generar belleza (y, por lo tanto, amor). De hecho, la propia Safo nos dice que «quien es bueno también será bello».

Safo se sitúa a la vanguardia de un nuevo movimiento cultural, de un cambio intelectual que surgió, en parte, gracias a la creciente estabilidad económica y política de la región.

SUPERIOR
Retrato de Safo, h. 50 d. C., Italia

Se entiende que la persona representada en este fresco, encontrado en las ruinas de Pompeya, es Safo, la cual sostiene un libro y un estilete para escribir. La pintura, conservada gracias a la nube de ceniza volcánica que envolvió Pompeya en el año 79 d. C., se encuentra en la actualidad en el Museo Archeologico Nazionale di Napoli, Italia.

Durante los siglos posteriores a la invasión de la Grecia continental por parte de los dorios, en el año 1100 a. C., empezaron a establecerse colonias griegas en torno a Jonia. Con el paso del tiempo, el auge de la agricultura hizo que ciudades-estado tales como Mileto prosperaran junto al (relativamente) tolerante Imperio persa, o aqueménida (que derrocó al Imperio babilónico en el año 539 a. C.).

Otra pensadora de este período a la que no se le suele prestar mucha atención es Tëano. Es muy poco lo que sabemos sobre Tëano (tan poco, de hecho, que a veces se considera que es una invención literaria), pero las pruebas sugieren que vivió en el siglo VI a. C. en lo que hoy es el sur de Italia. Sus tres hijas, Arignote, Myia y Damo, siguieron los pasos de su madre, y su pareja fue, al parecer, Pitágoras de Samos (h. 580-500 a. C.), del cual toma su nombre el teorema. Quizás la aportación más conocida de Tëano sea la obra titulada *Consejos para las mujeres*.

Estos consejos de Tëano funcionan como una guía práctica doméstica, ya que explican cómo criar a los hijos y administrar el hogar. Como reflejo de las costumbres sociales de la época, Tëano sugiere hacer que los niños pasen hambre, frío y vergüenza para prepararlos para las vicisitudes de la sociedad e inculcarles la virtud. Sin embargo, entre estas duras instrucciones, se deja ver un proyecto metafísico más amplio relacionado con el concepto de la armonía.

> [...] imita los instrumentos musicales y piensa en qué sonidos hacen cuando se aflojan demasiado y en cómo se quiebran cuando se tensan en exceso. Lo mismo ha de hacerse con los sirvientes. La excesiva laxitud genera una disonancia en el respeto a la autoridad, pero la tensión siempre provoca una ruptura natural. Has de pensar en esto: la cantidad justa es siempre lo mejor en todo.

Si bien la actitud de Tëano hacia los trabajadores domésticos y hacia los niños resulta censurable, la referencia que hace a «la cantidad justa» es indicativa de su visión de la naturaleza como algo que se ajusta a un orden o armonía especiales. Al igual que Pitágoras y los cultos que surgieron en torno a él, Tëano creía que este orden podía expresarse de forma numérica. Las armonías musicales replican las armonías matemáticas, y estas, a su vez, se corresponden con las que se dan en la naturaleza. Si todo pertenece a un orden global, el hogar familiar es en sí un microcosmos de dicho orden.

9 Los primeros principios

Durante este período del pensamiento egeo se observa un creciente interés por la estructura fundamental de la realidad. ¿Qué fundamenta qué? ¿Qué es la *cosa* más fundamental, la materia de la que está hecho todo lo demás? Las respuestas a esta pregunta suelen hacer referencia a uno de los elementos. Tales de Mileto (h. 624-545 a. C.), por ejemplo, sostenía que el «primer principio», o *archê*, en griego, es el agua. No es tan descabellado como pueda parecer, ya que todas las formas de vida de la Tierra contienen una parte de agua. Además, la naturaleza del agua (su fluidez) representa el dinamismo fundamental del mundo.

De los fragmentos de su obra *Sobre la naturaleza*, se desprende que el alumno de Tales, Anaximandro (h. 610-546 a. C.), creía que la sustancia sobre la que se asienta todo lo demás era «lo ilimitado» (*ápeiron*, en griego). Esta postura también tiene cierto sentido, ya que la mayoría de las cosas (árboles, patos, pañuelos, etc.) tienen límites y, puesto que los límites son, por definición, restricciones, deben ser restricciones de otra cosa: de lo que tiene límites, *ápeiron*.

¿Se trata de filosofía o de ciencia? Esta pregunta se inscribe en un marco intelectual que gira en torno a divisiones disciplinarias modernas. Para estos pensadores no había distinciones entre filosofía y ciencia. Tampoco la hubo para Heráclito de Éfeso (h. 535-475 a. C.) ni para Parménides de Elea (h. 515-460 a. C.), autores de unos textos con el poco original título de *Sobre la naturaleza*. En ambos poemas se examinan cuestiones metafísicas que se manifiestan en el ámbito biológico. Además de concebir el (drástico) pensamiento de que todo estaba

IZQUIERDA
Retrato de Anaximandro, siglo III, Italia

Este mosaico romano (imagen compuesta a base de teselas) representa la figura sentada del filósofo Anaximandro sosteniendo un reloj de sol y contemplando el cielo.

compuesto de fuego, a Heráclito le interesó la inherente inestabilidad de la naturaleza. En un fragmento de su obra puede leerse lo siguiente:

> Ningún hombre puede sumergirse en el mismo río dos veces, puesto que ni el hombre ni el agua serán los mismos.

En un sentido, se trata de un falsedad manifiesta, puesto que podemos meternos en el río Congo hoy mismo y hacer lo mismo al día siguiente. En otro sentido, está claro que el agua que compone el Congo es algo dinámico y que cambia a cada momento. Heráclito pensaba lo mismo: es algo que sucede en toda la naturaleza, incluso en los seres humanos. ¿Tal vez sí que todo sea fuego si entendemos que este es símbolo del cambio y del fluir?

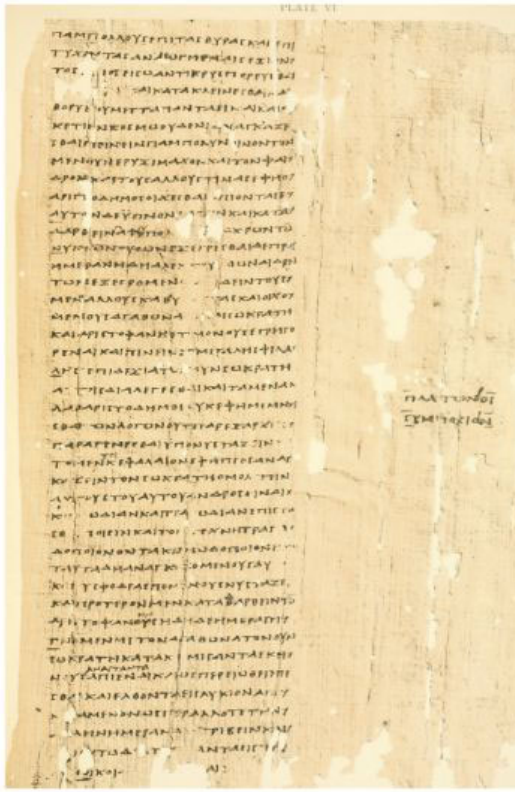
Parménides, por el contrario, sostenía que el cambio es imposible. Aunque parezca una postura radical, si reflexionamos sobre su poema veremos que contiene un argumento que resulta convincente. Imaginemos que construimos una casa. Ayer no había casa. Hoy sí hay casa. De aquí se desprende que el concepto «casa» procede del concepto «no casa». Pero una «no casa» no existe. Pero no puede haber algo que proceda de algo que no exista, y las casas no salen de la nada. Para Parménides, siguiendo esta cadena lógica, el concepto de cambio tenía poca solidez:

> No dejaré que digáis ni penséis que procedo de lo que no es, puesto que no se puede pensar ni pronunciar que algo no es.

La naturaleza se limita a *ser*, siempre y sin alteraciones.

DERECHA
Escena de *El banquete*, de Platón, 1648, Italia

Realizada por el grabador italiano Pietro Testa, esta ilustración representa la famosa reunión descrita en *El banquete*, de Platón. En ella vemos a Alcibiades, con una pose de *contrapposto*, a la izquierda del todo. En la inscripción que hay en la pared de detrás de este personaje pone lo siguiente: «El vino sobrecarga los banquetes, / la sabiduría los alimenta».



IZQUIERDA

Platón, página de *El banquete*, h. 200 a. C.-640 d. C., Egipto

Estos fragmentos, escritos sobre un papel de extrema finura, se encuentran entre las primeras versiones del texto de Platón y se hallaron, junto con contribuciones de Safo y Euclides, en los Papiros de Oxirrinco.

10 La escalera del amor

Uno de los marionetistas literarios más prolíficos de la época fue el dramaturgo y teórico político que conocemos como Platón (h. 424-348 a. C.). Escribió sobre todo diálogos en los que aparecen amigos y personas relacionadas con él, cuyos pensamientos se dedicó a documentar, o, tal vez, distorsionar. ¿Fue un diligente archivista, un plagiador o un consumado ventrílocuo? Sea como fuere, este pensador, procedente de la ciudad-estado de Atenas, se ha convertido en el nombre más importante del pensamiento occidental. Ha gozado de fama durante siglos por sus tratados políticos, metafísicos y éticos, y se le ha reconocido como un excelente constructor de sistemas que estableció sutiles conexiones entre estos diferentes campos.

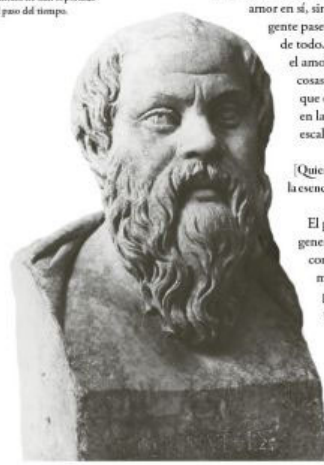
El banquete (h. 384-369 a. C.) es uno de los diálogos más famosos de Platón. La obra narra un abarrotado banquete cuyo anfitrión es el poeta Agatón. Toda la flor y nata de la sociedad ateniense está allí y, mientras se divierten, Agatón los desafía a ofrecer oraciones en alabanza de Eros. Al igual que Safo, a quien cita Platón, los personajes de *El banquete* tienen interés en el amor.

Como suele ocurrir en los diálogos de Platón, es el personaje de su maestro Sócrates quien ofrece algunas de las aportaciones más sofisticadas. Y, como también suele ocurrir, lo hace transmitiendo el pensamiento de otros. En este caso, los pensamientos son los de su maestra, Diotima de Mantinea. Diotima, se nos dice, no se interesó tanto por lo que es el amor en sí, sino por lo que amamos. Según ella, el amor puede hacer que la gente pase de fijarse en la belleza de los rostros a comprender la naturaleza de todo. Como dice Diotima (según Sócrates y, a su vez, según Platón), el amor se ve excitado por la belleza, y cuanto más nos fijemos en las cosas bellas (flores, telas brillantes, etc.), más seguros estaremos de lo que es en realidad la belleza. Así, empezaremos a apreciar la belleza en las ciencias, en las instituciones y en las leyes. En la cima de esta escalera del entendimiento se encuentra la belleza en sí:

> [Quien ama] llega a la idea de la belleza absoluta, y por fin conoce la esencia de la belleza.

El peldaño más elevado de esta escalera se conoce por lo general como «amor platónico», cuando, tal vez, lo justo es que se conociera como «amor diotímico». Se trata de un amor que va más allá de las cosas mundanas y alcanza un plano superior, por lo que es una respuesta a la belleza, entendida esta como un aspecto del bien (las cosas buenas son, a la fuerza, bellas).

Los textos de Platón son edificantes. El amor, según estos, nos conduce a la belleza y al bien absolutos. Además, contienen lo que hoy podríamos considerar actitudes socialmente progresistas. Pensemos, por ejemplo, en los elementos *queer* de *El banquete*. Las relaciones homosexuales entre hombres, ejemplificadas por el amor entre Sócrates y su bello alumno Alcibíades, cobran protagonismo en este libro. Pero, desde la perspectiva del siglo XXI, estos textos también rezuman



INFERIOR
Busto de Sócrates, 400 a. C., Grecia

Pese a los estereotipos racistas que empezaron a equiparar la blancura con la belleza y el buen gusto, lo más probable es que esta escultura estuviera pintada. Sin embargo, a diferencia del mármol, los delicados pigmentos de la pintura no han soportado el paso del tiempo.

sexismo y misoginia. La escalera del amor, de la que hemos hablado antes, le concede a la unión intelectual entre hombres un mayor valor intrínseco que a la que puede darse entre hombres y mujeres, a la que considera básica, física y con fines reproductivos. A esto hay que sumarle que Platón ignora por completo los amores lésbicos retratados por Safo. En su tratado político *La república*, Platón suele atribuirle a las mujeres funciones más masculinas que a los hombres y las describe como «deformes y contrahechas».

No son estos los únicos casos de sexismo en Platón, en cuyos textos se presenta a las mujeres como inferiores a los hombres *por naturaleza*. Y es este un punto de vista que el alumno de Platón, Aristóteles, retoma y desarrolla en profundidad.

Nacido en el año 384 a. C. en Macedonia, hoy en día parte del norte de Grecia, Aristóteles el Estagirita (384-322 a. C.) estudió en la Academia de Platón antes de trabajar como tutor y asesor de aspirantes a políticos. Produjo un vasto corpus de obras entre las que se incluyen la *Física*, la *Poética*, la *Retórica*, la *Política*, la *Metafísica* y la *Ética a Nicómaco* (o *Ética nicomáquea*). Sus intereses abarcaron el mundo de la biología y el social.

En *Acerca del alma* y la *Metafísica* (llamada así porque se escribió después, o *metá*, de su *Física*), Aristóteles presenta su concepción «hilomórfica» del universo. El hilomorfismo, en pocas palabras, es la idea de que cada cosa (este gato, aquel panda, etc.) se compone de dos ingredientes metafísicos: materia (*hylé*) y forma (*morphé*). Por utilizar una analogía un tanto tosca, una estatua de bronce de Aristóteles está hecha de materia (bronce) y tiene una forma específica (la forma de Aristóteles). Y esto mismo puede decirse de todo, tanto si es natural como artificial. La forma de las cosas, según Aristóteles, no solo nos dice su naturaleza (qué tipo de cosas *son*), sino también sus funciones, es decir, para *qué* sirven.

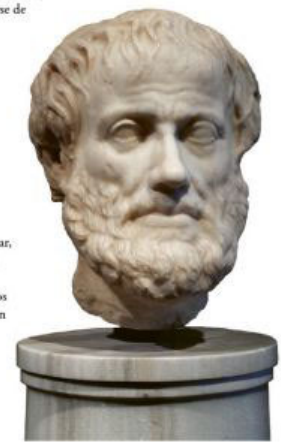
Aristóteles vio en esas «funciones» una herramienta útil con la que determinar cómo llevar una buena vida. Al igual que a Confucio, le preocupó mucho cómo llevar una vida recta y virtuosa. En la *Ética a Nicómaco* (que lleva el nombre del supuesto editor del texto e hijo del filósofo) se centra en cuestiones relacionadas con la «vida buena». Para Aristóteles, vivir bien implica vivir de acuerdo con nuestra naturaleza. Sostiene que, de la misma manera que el martillo tiene una función específica y alcanza su plenitud cuando se emplea con ella en mente, los seres humanos florecen cuando hacen aquello que es distintivamente humano, y con ello se refiere a acciones tales como pensar, hablar y razonar. Alcanzamos la plenitud cuando vivimos según nuestra naturaleza racional.

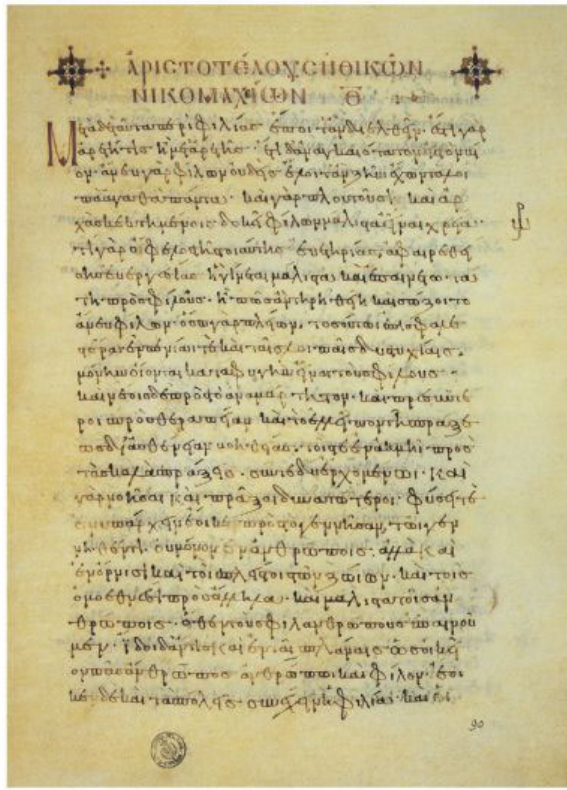
Aristóteles tocó ciertos extremos al intentar presentar ciertos acuerdos sociales como naturales. En su *Política*, por ejemplo, sugiere que está bien que se esclavice a ciertas personas, porque, según él, tienen una menor capacidad de razonamiento. En un intento de naturalizar su misoginia, llega a efectuar afirmaciones a veces extrañas y manifiestamente falsas, como cuando en *Investigación de los animales* (o *Historia de los animales*) sostiene que los hombres tienen más dientes que las mujeres. Si hay algo que pueda sacarse en claro de esto es que hay que tener cuidado con «lo natural».

INFERIOR

Busto de Aristóteles, 320 a. C., Roma, Italia

A Aristóteles se le solía representar con abundante barba, lo que se consideraba indicio de madurez. Este busto, muestra de la apropiación de la cultura griega por parte de los romanos, es una copia romana de un original griego.





DERECHA
Aristóteles, página de *Ética a Nicómaco*, siglo x, Italia

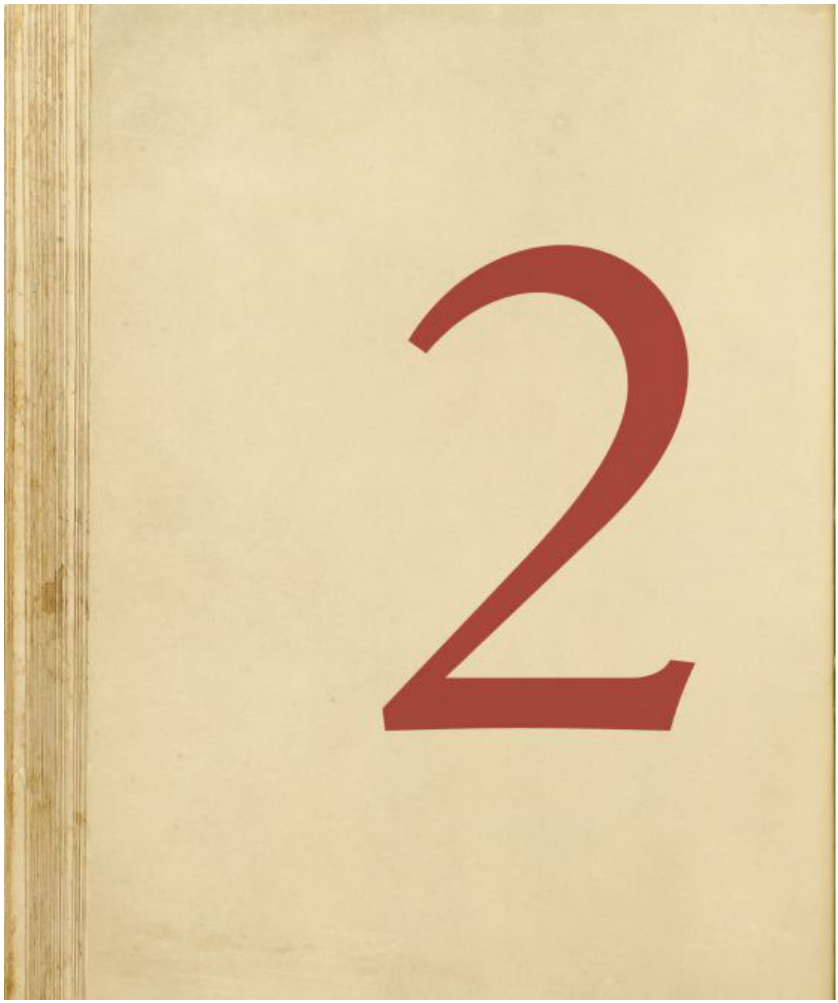
Esta página, encontrada en la florentina Biblioteca Medicea Laurenziana de Florencia, procede de un ejemplar de la *Ética a Nicómaco*, de Aristóteles. Construida en el siglo XVI, la Biblioteca Laurenziana pretendía enfatizar el ascenso de sus mecenas, que habían pasado de ser comerciantes a miembros de la sociedad literaria y eclesiástica. Ser propietario de obras literarias tales como la *Ética* era un rasgo de distinción.

11 Los grandes nombres

En la historia de la filosofía, hay ciertas figuras, como Confucio, Platón y Aristóteles, que tienen un estatus mayor que otras. Las obras de las que se ha hablado en este capítulo nos animan a preguntarnos (como debe hacerlo toda buena filosofía) por qué es así. Si muchas de estas obras contienen grandes ideas, ¿por qué elegimos elevar algunas y minusvalorar otras? ¿Por qué algunos poemas se consideran filosofía; otros, ciencia, y otros, «solo» literatura (en el mejor de los casos)? ¿Por qué algunos pensadores se convierten en grandes nombres mientras otros nombres tienen una presencia menor?

¿Por qué, por ejemplo, tiene Confucio tanta importancia en la tradición china? Sus ideas son una reelaboración sin paliativos de pensamientos que tuvieron protagonismo en siglos anteriores. «Transmito, pero no innovo», dijo. No aporta nada original, y su única gran contribución a la literatura, las *Analectas*, la escribieron otras personas. ¿Significa esto que no hay que concederle importancia a la originalidad? ¿Por qué a Sócrates, que jamás escribió nada, se le tiene por un pensador definitorio de una época y antes del cual solo hubo «presocráticos»?

Quizás la pregunta más importante que debamos hacernos aquí, en un libro sobre libros, es por qué existe un enfoque tan determinado en la *autoría*. El debate anterior al menos sirve para dar testimonio de que las grandes obras se producen de muy diversas maneras. Textos como los Vedas y *Los upanishads* nos demuestran que las obras canónicas pueden ser el producto de varios pensadores, todos ellos hablando, pensando, escribiendo y escuchando en sintonía. Pensemos también en la epopeya del *Mahabbarata*, que contiene los setecientos versos en sánscrito que conforman el *Bhagavad gita*. Al parecer, este texto lo recopiló, pero no lo creó, Vyāsa («el Compilador»). Lo mismo sucede con las *Analectas*, el *Mòzi* y la *Oda a Afrodita*. Estos textos alteran el mito de los grandes nombres que escriben grandes ideas en la soledad intelectual. Nos invitan a investigar este enfoque en los autores y sugieren que la preferencia de algunas figuras sobre otras es de índole política. Esto queda más que demostrado en el siguiente capítulo por la forma en que nos referimos al alumno más célebre de Aristóteles, un hombre conocido por algunos como Alejandro Magno, pero que para otros fue Alejandro el Maldito.


2

CRUCES DE FRONTERAS

(300 A. C.-200 D. C.)

1 Exportaciones persas

El siglo III a. C. fue una época de intensos intercambios culturales y de resistencia, durante el cual las potencias imperiales negociaron una y otra vez sus límites físicos e intelectuales. Durante los siglos anteriores, el Imperio persa había establecido unas enormes redes de rutas comerciales bien comunicadas (la famosa «Ruta de la Seda») que conectaban el Egeo con el corazón de Persia y China. Bajo el mandato de Darío I el Grande (550-486 a. C.), los persas desarrollaron sofisticadas infraestructuras sustentadas mediante complejos sistemas de contabilidad y fiscalidad. Muchos de los éxitos que logró el rey persa no se obtuvieron a través de una subyugación aplastante (aunque sí que hubo algo de eso), sino mediante la sensibilidad cultural y la tolerancia. La llamada «inscripción de Behistún», encargada por Darío y situada en la cima del monte Behistún, da fe de ello: el hecho de que sea trilingüe (en persa antiguo, elamita y acadio) fue una forma de reconocer las necesidades lingüísticas de una población diversa. Pese a lo extendida que está la opinión contraria, la llamada «globalización» no es en modo alguno un fenómeno moderno.

Además de los intercambios de bienes materiales, el Imperio persa también facilitó un ingente intercambio de ideas. Entre sus principales exportaciones estuvo el zoroastrismo. Al igual que el vedismo y el ruismo, el zoroastrismo se resiste a los intentos disciplinarios modernos de separar religión y filosofía: su texto fundacional, conocido como *El Avesta*, se centra tanto en la metafísica como en la ética y la instrucción espiritual. La obra, uno de los pocos ejemplos que se conservan del avéstico, dice recoger los dichos del fundador de la religión, Zaratustra (Zarathuštra), o Zoroastro, por su nombre griego (Zōroástrēs; h. 1500-1200 a. C.). A través de los himnos, o *gathas*, que componen el texto, nos adentramos en una compleja cosmología en la que una única deidad, Ahura Mazdā, u Ormuz, crea espíritus gemelos: uno representa la verdad, el bien, la creación y la existencia; el otro, la falsedad, el mal y la destrucción. *El Avesta* es una de las primeras y más claras formulaciones de una cosmovisión monoteísta con un modelo binario del bien y el mal. A diferencia de sus contemporáneos politeístas, este texto ofrece un modelo ético monolítico que gira en torno a un único dios y presenta un marco de una elegante sencillez para la toma de decisiones. En él, se pone en primer plano la voluntad: el que nos decantemos por un gemelo u otro depende, en última instancia, de nosotros como individuos.

Aunque por las rutas comerciales circularon varias versiones de *El Avesta*, su mensaje central sobre Ahura Mazdā y la elección individual se propagó con claridad. La influencia de *El Avesta* puede verse en el pensamiento budista, judío y cristiano; además, siglos más tarde, la obra *Así habló Zaratustra* (1883), de Friedrich Nietzsche, supuso un homenaje explícito a esta figura tan influyente. El énfasis que se hace en *El Avesta* en la elección personal conformó las reglas por las que se rigieron Darío y Ciro II el Grande. Este texto hacía de los sujetos responsables indudables de su propio desarrollo moral: la elección ética no era, en última instancia, una cuestión de interés imperial. Esto hizo que también se propiciaran actitudes sociales más permisivas. En lugar de imponer una religión oficial, los gobernantes persas toleraron diversas perspectivas eticorreligiosas.

INFERIOR
Retrato de Zoroastro, siglo IX, Alemania

En esta miniatura, vemos a Zoroastro a través de la óptica europea del siglo IX. Representado como un gobernante sobre su trono, Zoroastro lleva una túnica roja y un cetro mientras conversa con dos personas vestidas de forma vistosa de las que se cree que son oráculos. La imagen procede de una copia manuscrita de la obra *De rerum naturis* («De la naturaleza de las cosas»), del monje benedictino franco Rabanus Maurus, conocido también como Rabano Mauro (h. 780-856).

IZQUIERDA
Videvdâd Sâdah, 1647. Irán

Esta ornamentada página se encuentra en un ejemplar del siglo XVII del *Videvdâd Sâdah*, que es un texto litúrgico basado en una obra jurídica zoroastriana. Escrito con tinta roja y negra en la antigua lengua iraní conocida como «avéstico», está enmarcado por una preciosista orla geométrica en rojo y puede leerse desde múltiples ángulos (la escritura avéstica se escribe de derecha a izquierda).

SUPERIOR DERECHA
Videvdâd Sâdah, 1647, Irán

En el texto de este manuscrito zoroastriano, el copista, identificado como Mihrban Asashirvan Bahram, incluyó un colofón (una declaración de autoría o impresión) en persa.

INFERIOR DERECHA
Videvdâd Sâdah, 1647, Irán

Aunque los manuscritos zoroastrianos no suelen estar ilustrados, este ejemplar del *Videvdâd Sâdah* contiene varias imágenes en color, como las de los árboles en rojo y verde.

2 Actividades de campaña

A medida que las fronteras lingüísticas y culturales se volvieron más porosas, el intercambio filosófico fue prosperando. La economía de las ideas recibió un importante impulso gracias a la expansión del Imperio macedonio durante el reinado del conquistador conocido por algunos como Alejandro Magno y por otros como Alejandro el Maldito.

Tras alcanzar el trono en el año 335 a. C., el joven Alejandro de Macedonia (356-323 a. C.) inició el que fue uno de los proyectos imperiales más ambiciosos de la historia. Ignorando las Tierras Bajas de Escocia, la Galia y otros estados occidentales, el Imperio macedonio se expandió hacia el este: se apoderó de Babilonia, derrotó a Darío III en las tierras persas que los macedonios llamaban Gaugamela (actual Kurdistán iraquí) y se extendió hasta el valle del Indo.

El gobierno dinástico africano había gozado de una relativa estabilidad en Egipto durante milenios. Sin embargo, tras las sucesivas incursiones de las fuerzas persas y, después, de las macedonias, el carácter de esta antigua nación africana comenzó a cambiar. Tras la invasión de Alejandro, se fundó una nueva dinastía ptolemaica (llamada así por uno de los soldados y amigos de Alejandro, Ptolomeo), que dio paso a un dilatado período de iniciativas culturales en el que se prestó especial atención a los textos de los pensadores griegos. Se fundó la ciudad con el poco modesto nombre de Alejandría, en la cual se acabó erigiendo la famosa Biblioteca de Alejandría, que en su apogeo albergó decenas, o cientos, de miles de pergaminos. Entre estos se encuentran los *Pythagorik tēs mousikēs staicheiōsis* («Principios pitagóricos de la música»), de Ptolemaida de Cirene (fl. siglo III a. C.), y *Armónicas*, de Claudio Ptolomeo (h. 100-170 d. C.), los cuales atestiguan el constante interés por la intersección entre las matemáticas y la música y el análisis de los algoritmos tonales.

Este fue el lado más «ligero» del pensamiento griego. La expansión sin trabas del territorio macedonio también necesitaba un marco conceptual y ético, el cual se sustentó en los textos del antiguo tutor de Alejandro, Aristóteles. Fue la obra de Aristóteles y la de sus contemporáneos por la que se rigieron las invasiones y ocupaciones imperiales del «magno» rey macedonio.

Tomemos, por ejemplo, la apología que hace Aristóteles del valor. La *Ética a Nicómaco* está dedicada a esta única virtud, celebrada como el glorioso término medio entre la temeridad y la cobardía. Como todas las virtudes aristotélicas, el valor debía cultivarse mediante la habituación o la práctica, y la única forma de practicar realmente el valor, según Aristóteles, es en la guerra. Alejandro se tomó esta idea al pie de la letra, lo que le llevó a poner en práctica una década de implacable campaña militar hasta su temprana (y quizás previsible) muerte, a la edad de 34 años.

Esta forma de educación en la virtud va de la mano de otra visión aristotélica articulada en la *Política*: la de que algunas comunidades (con lo que Aristóteles se refería a los griegos) están destinadas por naturaleza a dominar a otras. Esta jerarquía de la que hemos hablado (en la que los griegos se consideraban a sí mismos superiores por naturaleza a otras naciones;

SUPERIOR

Retrato de Claudio Ptolomeo, fecha desconocida

Este busto de bronce de Claudio Ptolomeo (h. 100-170 d. C.) tiene incrustaciones de piedras preciosas de color marrón en los ojos y descansa sobre un pedestal de piedra. Ptolomeo está representado con una expresión melancólica, la boca cerrada y la mirada perdida. Los bustos como este, propiedad de la londinense Royal Geographical Society, se utilizan para reforzar los relatos históricos.

IZQUIERDA

Retrato de Alejandro de Macedonia, siglo I o II, Italia

Este busto de mármol de Alejandro de Macedonia muestra al joven emperador con la boca ligeramente abierta como si fuera a hablar y con los ojos en blanco. La escultura es una copia del siglo I o II de una obra griega anterior hecha en bronce.

SUPERIOR

Mapamundi de Ptolomeo, siglo XV, Florencia, Italia

Este manuscrito, coloreado con pigmentos azules, se basa en un mapamundi de la *Geografía* (h. 150 d. C.) de Ptolomeo. En el mapa figuran nombres de ríos y topónimos de China, de la isla de Sri Lanka, así como de la región mediterránea. Si tenemos en cuenta que se hizo sin ayuda alguna de satélites, es de una considerable precisión.

los hombres se consideraban superiores a las mujeres, y las personas libres, a las esclavizadas) es un requisito conceptual para este tipo de proyecto expansionista.

Huelga decir que las hazañas de Alejandro no siempre se ajustaron a los escritos de su antiguo maestro. En otra parte de la *Política*, Aristóteles sostiene que la clase media debe empoderarse en el ámbito de la política, ya que es la mejor situada (por estar en el centro) para decidir las políticas en beneficio de todos. Es evidente que el despótico rey macedonio se sintió menos comprometido con este punto de vista que con otras de las ideas de Aristóteles. Los autores zoroastrianos del *Ardā Wīrāz Nāmag*, o «Libro de Wīrāz, el Justo», experimentaron la asombrosa crueldad del imperio de Alejandro: cuando llegó a ellos su brutal campaña, le dieron el nombre de «*gizistag eskandar*» («el maldito Alejandro»).

3 Lecturas complementarias

Se conservan pocos documentos originales de esta época, y aún menos completos. La mayoría se han perdido, destruido o fragmentado por las vicisitudes del tiempo (incluida la destrucción de la Biblioteca de Alejandría por Julio César, en el 48 a. C.). Los escritores de hoy en día se basan en las meticulosas investigaciones de los historiadores de la filosofía, quienes, a su vez, se basan en el trabajo de historiadores anteriores, muchos de ellos de antes del primer milenio. La historia que se desarrolla en estas páginas está construida sobre una serie de textos anidados en una *mise en abyme* historiográfica que puede dejarnos con una cierta sensación de vértigo.

Las vidas de los ilustres y excelentes varones griegos y romanos, de Plutarco, y *Vidas de los más ilustres filósofos griegos*, de Diógenes Laercio, se escribieron, respectivamente, en los siglos I y II d. C. Estos autores procedían de Grecia y de Anatolia. *Las vidas* de Plutarco (h. 46-120 d. C.) es uno de los primeros ejemplos de biografía histórica. Los relatos históricos de este filósofo griego narran la vida de 48 gobernantes y pensadores griegos y romanos. Buena parte de lo que sabemos de Alejandro, por ejemplo, procede de Plutarco. *Las vidas* tampoco son un mero compendio de fechas y nombres de batallas. A Plutarco, al igual que a sus antecesores, le interesaron las personalidades. ¿Qué virtudes tuvo Alejandro? ¿Cómo las cultivaba?

En un movimiento que podría parecer algo interesado, Plutarco sostiene que los éxitos de Alejandro se basaron en la gran consideración que este tuvo por los filósofos. Aristóteles, como no podía ser de otra manera, es citado como una influencia: se nos dice que el rey guardaba copias de las obras de su maestro bajo la almohada, junto a una daga preparada para usarse. El rey también admiraba la *Ilíada* de Homero, «manual del arte de la guerra», así como las tragedias de Esquilo y Eurípides. También se cree que le inspiró Jenofonte de Atenas, alumno de Sócrates. La *Anábasis* (h. 370 a. C.), de Jenofonte, es un relato de las hazañas militares del poeta-soldado, que detalla sus expediciones por Persia. Según Plutarco, la atención que Alejandro le prestó a esta y a otras obras etnográficas le habría animado para proseguir con sus empresas coloniales.

En *Las vidas de los ilustres y excelentes varones griegos y romanos* también se cuenta cómo Alejandro adoptó estratégicamente las costumbres locales (una táctica de tolerancia que también emplearon los persas). Por muy sangrientas que fueran sus campañas, parte del éxito del rey macedonio se fundamentó en esta sensibilidad hacia la cultura regional. Al tiempo que expandía sus territorios, Alejandro también se adaptaba a las necesidades de sus nuevos súbditos (defendiéndolos, por ejemplo, de las tribus de la Estepa) y observaba las tradiciones locales. Plutarco cuenta que, cuando estaba en Persia, Alejandro llevaba ropas persas y practicaba la salutación de la proscinesis (una costumbre de la corte que consistía en besar las manos de los oficiales). Así, el rey macedonio y su ejército pudieron forjar relaciones estables con las elites regionales, a las que, a su vez, persuadieron para que desempeñaran cargos para el imperio.

Uno de los efectos de esta estrategia es que se produjo una gran mezcolanza de tradiciones literarias y religiosas. Los historiadores de la filosofía señalan sorprendentes paralelismos entre las culturas que entraron en contacto mediante el imperio de Alejandro, como es el caso de la filosofía de la antigua Grecia y la de la antigua India, en las que se perciben formas de argumentación casi idénticas basadas en formas dialógicas muy parecidas. Incluso la lista de los «elementos fundamentales» (tierra, viento, fuego y agua) es la misma (a diferencia de los que plantean los zoroastrianos y en la antigua China). Sin embargo, pese a las grandes

DERECHA

Escena de la *Ilíada*, de Homero, siglo I d. C., Pompeya, Italia

Este mosaico en tonos rojos y marrones representa un episodio de la *Ilíada* en el que Aquiles desenvaina la espada para pelearse con el rey Agamenón, que está sentado, mientras un tercero intenta intervenir. Dada su durabilidad, los mosaicos de piedra o vidrio se emplearon a menudo como decoración de suelos o paredes en la antigua Roma.

IZQUIERDA

Escena de la *Anabasis*, de Jenofonte, 1508-1509, Francia

En este manuscrito iluminado del siglo XVI, vemos a Jenofonte y al ejército griego posando junto a una pila de cuerpos sacrificados con el campamento al fondo. La escena y los textos de abajo, con una elaborada inicial «historiada», están rodeados por una orla con un rico follaje y peculiares animales.

similitudes, la dirección del viaje no está tan clara. Es evidente que los macedonios exportaron la teología griega a sus nuevos territorios, como demuestran los restos de estatuas y las monedas en las que aparecen los dioses griegos, pero ¿qué ideas llegaron a Atenas por las rutas comerciales?

4 Radicales filosóficos

INFIDIOR
Figura de Buda, siglo III, Jaiber Pastunjuá, Pakistán

Esta escultura de Buda, tallada en esquisto, descansa sobre un pedestal con varias figuras talladas más pequeñas debajo. El Buda está representado con una amable sonrisa, con los brazos un tanto levantados en señal de benevolencia y con la ropa envuelta espléndidamente alrededor del cuerpo.

En las historias del pensamiento global, pocos corpus literarios han sido tan influyentes como el Canon Pali, o *Tipiṭaka*. Compilados en el siglo I a. C., los libros del Canon recogen las enseñanzas del pensador indio Siddhārta Gautama (h. 563-483 a. C.), también conocido como «el despierto», o Buda. Nacido en el norte de la India en la casta social aristocrática de los chatrias, Gautama abandonó su riqueza heredada para llevar una vida de restricción ascética. Las enseñanzas que encontramos en el Canon son un claro ataque a las jerarquías espirituales y sociales de la cultura védica. Como sucede con otros movimientos de este tipo, existen diversas interpretaciones de las enseñanzas de Gautama, en torno a las cuales han nacido diferentes escuelas. De estas escuelas, las más importantes son el budismo Theravāda y el Mahāyāna.

En pali (la lengua indoaria en la que está escrito el Canon), el término *theravāda* significa «escuela de los ancianos», y, de hecho, el budismo Theravāda es la más antigua de estas dos tradiciones. Según los budistas Theravāda, poco después de la muerte de Gautama se congregó un consejo de eruditos para preservar su sabiduría. Sus enseñanzas se codificaron y transmitieron en forma oral antes de transcribirse en el Canon Pali, cuyas primeras aportaciones fueron el *Vinaya Tipiṭaka* y los cuatro primeros volúmenes del *Sutta Tipiṭaka*. La tradición Mahāyāna surgió algo después, casi al comienzo de nuestra era. Esta escuela tiene en *El sutra del loto* uno de sus textos fundamentales.

Pese a la diversidad de estas obras, todas contienen las mismas ideas centrales de *kamma*, *saṃsāra*, *dukkha*, *nibbāna* y *anattā*, conceptos que, en combinación, presentan una potente alternativa al vedismo ortodoxo de *Los upanishads*. El *kamma* (o karma, en sánscrito) alude a un principio organizador universal, una fuerza equilibradora que relaciona las buenas acciones con la buena suerte y las malas acciones con la mala suerte. Para los budistas, el *kamma* es la fuerza que determina el destino humano y la ascensión espiritual. Además, tanto para los budistas Theravāda como para los Mahāyāna, así como para sus contemporáneos védicos, dicha ascensión espiritual es un paso necesario para escapar del *saṃsāra*, que es el ciclo infinito de la reencarnación, o *mokṣa*. Las personas, según esta visión, no tienen una única vida, sino muchas. Los budistas consideran que este ciclo interminable es una forma dolorosa y desagradable de sufrimiento (*dukkha*) de la que hay que liberarse.

En el Canon Pali se explica que, a través de las buenas acciones y la reflexión espiritual intensa, los individuos pueden ajustar el equilibrio kármico con el fin de ascender espiritualmente a través de diferentes reinos del ser y, de este modo, progresar hacia un estado de liberación espiritual llamado *nibbāna*. Un paso crucial de este trayecto, que culmina en la liberación del *saṃsāra*, es la realización de la verdad del *anattā*. *Anattā*, que podría traducirse como «no yo», es una de las innovaciones más influyentes del budismo. Según esta tesis, a pesar de las apariencias, nadie posee un núcleo espiritual determinado. El ser al que se refiere el pronombre en primera persona del singular *yo* es una ilusión. El *anattā* proporciona una solución drástica y radical al problema de la reencarnación: el ciclo interminable del renacimiento se detiene cuando el alma reconoce su no existencia.

Encontrar una manera de entender y acoger la doctrina del *anattā* es uno de los objetivos centrales del budismo. Esto se manifiesta en las prácticas descritas en el Canon, que intentan apartar la atención de los deseos egocéntricos. Entre estas prácticas se incluyen el celibato, el aislamiento, la meditación yóguica y la renuncia a las posesiones materiales. Además del compromiso espiritual que plantean, también son radicales desde el punto de vista político. El pensamiento budista se opone con fuerza a la estratificación social del sistema de castas y a su distribución desigual (y naturalizada) de la riqueza y los privilegios. El principio central, ejemplificado por la renuncia de Gautama a sus privilegios como chatria, es que la riqueza representa un obstáculo tangible para la iluminación.

En el mismo período encontramos una respuesta similar al vedismo en las enseñanzas de Mahāvīra, codificadas en textos en sánscrito tales como el *Ācārāṅga Sūtra*. Mahāvīra (h. 540-468 a. C.) nació, al igual que Gautama, en el seno de la sociedad aristocrática, y, como él, abandonó la vida de riqueza heredada para seguir una senda de autorreflexión. El *Ācārāṅga Sūtra* y otras obras afines, como el *Sūtrakṛtāṅga* y el *Sthānāṅgasūtra*, compiladas a finales del milenio, constituyen la base del jainismo, otro sistema espiritual muy influyente. El jainismo también se opone con firmeza a la creencia védica de que el progreso espiritual depende del cumplimiento de los deberes de casta, del estatus y de los rituales sacerdotales. Al igual que el budismo, se centra en el abandono de los asuntos mundanos. Los jainistas aspiran a la disolución de pasiones tales como la ira, el orgullo, el engaño y la codicia a través de prácticas ascéticas. Así, mientras Alejandro extendía su imperio hasta el valle del Indo, los pensadores budistas y jainistas se alejaban de los deseos mundanos.

INFERIOR
***Mahāsīdāsa*,**
fecha desconocida, Birmania

En estos tres fragmentos de una versión birmana-pali del texto budista *Mahāsīdāsa*, vemos diferentes tipos de escritura birmana en negro enmarcada por una orla roja, así como una rica decoración en laca roja. Las páginas se encuentran en la Wellcome Collection de Londres, uno de los mayores repositorios de literatura antigua del mundo gracias al poder adquisitivo que tuvo Henry Wellcome, magnate farmacéutico del siglo XIX.

DERECHA

U Khandi, fragmentos selectos del *Tipiṭaka*, 1913, Mandalay, Birmania

Estas tablillas de piedra, con pasajes inscritos del *Tipiṭaka* (o Canon Pali), se encuentran en la pagoda de Sandamuni, Birmania. Este edificio lo encargó en 1874 el rey Mindon Min. En 1913, el filósofo budista U Khandi (1868-1949) talló el Sutta, el Vinaya y el Abhidhamma del *Tipiṭaka*, con explicaciones añadidas, en unas 1772 losas de piedra.

PÁGINA SIGUIENTE

***Uttarādhyayana Sūtra*, siglo VI, India**

Esta página, del *Uttarādhyayana Sūtra*, tiene un texto central más grande escrito en prácrito magadhi, el cual está rodeado de comentarios en sánscrito, ambos en tinta negra y roja. La exquisita ilustración representa al maestro espiritual Mahāvīra dando una conferencia sentado, rodeado de elementos arquitectónicos ornamentales y junto a otras dos figuras más pequeñas escuchando. La tinta, o *masi*, lleva empleándose en la India como material de escritura habitual desde el siglo III a. C.

SUPERIOR
Cubierta de manuscrito, siglo XII, Gujarat, India

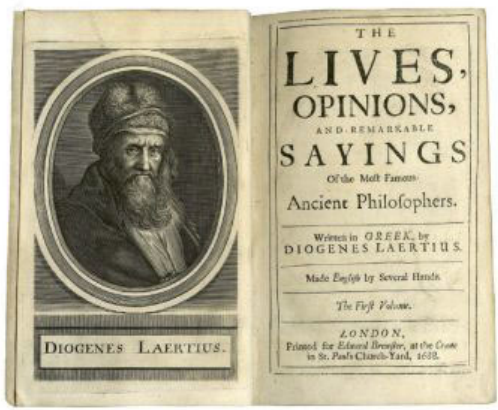
En esta cubierta manuscrita de un texto jainista, realizada en acuarela sobre madera, vemos a doce figuras vestidas con colores desde una vista de tres cuartos y sosteniendo armas, joyas y alimentos sobre un fondo rojo. Esta pieza estaba conectada a otras hojas mediante una clavija que pasaba por el agujero central, un proceso de encuadernación que permitía que los lectores vieran varias páginas a la vez.

5 Suspensión del juicio

Es casi seguro que los ascéticos budistas y jainistas son los gimnosofistas, o *gumnosophistai* («sabios desnudos»), a los que se refiere Diógenes Laercio (h. 180-280 d. C.) en sus *Vidas de los más ilustres filósofos griegos*. Aunque en esta antología biográfica no se les da una entrada propia a los gimnosofistas, los incluye en una sección consagrada a Pirrón de Elis. Según Laercio, Pirrón (h. 360-270 a. C.), pensador del Peloponeso, acompañó al ejército de Alejandro hasta el valle del Indo, donde conoció a estos pensadores espirituales. No cabe duda de que el pensamiento de Pirrón, en concreto el llamado «escepticismo pirrónico», se vio marcado por este encuentro.

Aunque los escritos del propio Pirrón se han perdido, los conocemos gracias a los *Esbozos pirrónicos*, de Sexto Empírico (h. 160-210 d. C.). Gracias a este texto sabemos que uno de los rasgos característicos de la visión de Pirrón fue su enfoque en la *ataraxia*, o ataraxia, que es un estado de imperturbabilidad o ecuanimidad que se manifiesta como un abandono de las pasiones. Para Pirrón, esta tranquilidad se consigue mediante la *epojé*, que es la suspensión del juicio. El aspecto escéptico del escepticismo pirrónico puede resumirse así: hay que desconfiar de los juicios dogmáticos y optar por «no tener opinión». Al hacerlo, nos dice Pirrón (a través de Empírico), podemos escapar del tumulto de las pasiones y hallar la paz.

Dada la naturaleza parcial de los textos de los que disponemos, es difícil saber a ciencia cierta hasta qué punto Pirrón interactuó con los filósofos índicos, pero historiadores de las ideas tales como Peter Adamson y Jonardon Ganeri perciben conexiones tangibles entre el pensamiento budista y jainista temprano y este escepticismo de raigambre griega. Pensemos, por ejemplo, en la forma lógica conocida como «tetralema», que considera que los enunciados pueden ser verdaderos, falsos, tanto verdaderos como falsos o ni verdaderos ni falsos. Este concepto tuvo una gran presencia en la epistemología índica y es un elemento clave de la obra de Nāgārjuna



IZQUIERDA

Diógenes Laercio, portada de la edición en inglés de *Vidas de los más ilustres filósofos griegos*, 1688, Edward Brewster, Londres, Reino Unido

En el retrato grabado de la página izquierda de este libro impreso vemos a Diógenes Laercio con un cómodo sombrero y barba, encerrado en un marco oval y mirando directamente al lector. Tiene el ceño fruncido y una leve sonrisa. A la derecha, o «recto», vemos la portada, en la que se indica que, aunque la obra se escribió en griego, fueron varias manos las que la volcaron al inglés (*«made English by several hands»*), por lo que la traducción fue una empresa colaborativa.

(h. 150-250 d. C.; *véase* pág. 79). Además, también tiene un papel crucial en los argumentos de la *epojé* pirrónica.

La lectura atenta de las *Vidas* de Laercio, de los *Esbozos pirrónicos* de Empírico y del Canon Pali nos revela una historia de tendencias intelectuales superpuestas y de cruces de fronteras en el ámbito de las ideas. Esto ocurrió tanto dentro de las culturas como entre ellas: no cabe duda de que el escepticismo pirrónico influyó en la escuela cínica, que era popular en Alejandría y Atenas en aquella época. Hoy en día, el cinismo se asocia al pesimismo y a una visión excesivamente negativa del mundo. Sin embargo, a principios del nuevo milenio, el término tenía un significado diferente. Los cínicos, cuyo nombre procede de la palabra griega *kyön*, que significa «perro», fueron un grupo de filósofos que abjuraban de los adornos del mundo civilizado y preferían vivir «como perros» en la calle.

Por desgracia, uno de los resultados de esta cosmovisión fue su reticencia a participar del *establishment* literario, de ahí que existan muy pocos textos de los primeros cínicos. La mayor parte de lo que sabemos de estos pensadores procede de las *Vidas* de Laercio, que incluye entradas sobre Hiparquía, Crates y Diógenes de Sinope. Hiparquía de Maronea (h. 350-280 a. C.), la única mujer que cuenta con una entrada biográfica en las *Vidas*, fue una de las personalidades más adeptas a la escuela cínica. Junto con su pareja, Crates de Tebas, Hiparquía puso en práctica sus compromisos teóricos en las calles de Atenas, lo que le llevó a rechazar con vehemencia las expectativas convencionales de la «buena vida» (riqueza, dinero, comportamiento decoroso) para vivir de la forma más natural y autosuficiente posible. Hiparquía tenía pocas posesiones, comía con sencillez y se entrenaba (mediante un proceso conocido como «ascesis», o *askêsis*) para soportar las privaciones y el dolor. Con ello pretendía volverse indiferente a los caprichos de la Fortuna y alcanzar de este modo un estado de paz y tranquila ecuanimidad.

INFERIOR
Retrato de Hiparquía de Maronea, siglo I, Roma, Italia

En este detalle de una pintura mural romana vemos a Hiparquía de Maronea, representada de perfil, llevando una caja cerrada sobre la cabeza. La pintura está realizada al fresco, que es una forma de pintar sobre yeso de cal recién aplicado, lo que aumenta la durabilidad de los pigmentos.

Nos habla también Laercio de Diógenes de Sinope (h. 412-323 a. C.), de quien se dice que, en la época de las conquistas macedónicas, vivía en un barril de vino vacío en una calle de Atenas. Se cuenta en las *Vidas* que, en cierta ocasión, Alejandro abordó a Diógenes para preguntarle qué era lo que más deseaba, a lo que el pensador le murmuró al emperador que lo que más deseaba era que se apartase, ya que le estaba quitando el sol. Al igual que los escépticos y los filósofos índicos, los cínicos buscaban liberarse de las preocupaciones mundanas, para lo cual cultivaron la indiferencia y la privación.

Estas posiciones cínicas y escépticas contrastan con el hedonismo que encontramos en las obras de Areta de Cirene (fl. siglo IV a. C.). O al menos lo harían si hubiera sobrevivido alguno de los cuarenta libros que en teoría escribió. Así las cosas, este contraste solo puede determinarse con la impresión que se tiene de Areta, que vivió en la actual Libia, a través de las obras de sus sucesores intelectuales y de los alumnos de la escuela que fundó. Para Areta, la vida giraba en torno al placer. Nuestras vidas, según ella, no son más que la suma de nuestras experiencias, así que lo único que cabe hacer es maximizar el placer y minimizar el dolor. Muy influido por

IZQUIERDA

Escena con Alejandro de Macedonia, siglo IV-V a. C., Luxor, Egipto

En esta escena, representada en relieve en una pared del templo de Amón, vemos a un Alejandro de Macedonia bien afeitado, de perfil y con los brazos levantados en gesto de adoración. Tiene delante al faraón-dios Amón-Min, que lleva barba, un elaborado tocado y un bastón. La escena está rodeada de un texto pictográfico, lo cual, desde el punto de vista de la modernidad, pone de relieve la contingencia histórica de la distinción entre texto e imagen.

INFERIOR

Busto de Epicuro de Samos, siglo I-II d. C., Italia

Este busto de Epicuro tallado en mármol muestra al filósofo con el pelo corto, la barba poblada y un ligero ceño en la frente, surcada de arrugas. Esta escultura es otra copia romana de un original griego, lo que demuestra de nuevo la frecuencia de los intercambios y las apropiaciones interculturales.

esta filosofía cirenaica, Epicuro de Samos (341-270 a. C.) escribió en su *Carta a Meneceo* que «debemos ejercitarnos en aquello que proporciona la felicidad, ya que, si esta está presente, lo tenemos todo, y, si está ausente, todas nuestras acciones se dirigen a obtenerla». Sin embargo, incluso en esta filosofía, no se pierden de vista la calma y la ecuanimidad apreciadas por los cínicos y los escépticos. Pese al significado moderno del término, el hedonismo no alude solo a los excesos. Al igual que Areta, los epicúreos pensaban que la mejor manera de maximizar el placer pasaba por adoptar una actitud general de tranquila indiferencia. La reflexión tranquila es la forma más fácil de evitar la decepción.

Los escépticos se retiraron del mundo por motivos epistémicos (la suspensión del juicio), mientras que los cínicos siguieron idearios ascéticos como forma de hacer frente a los golpes y las cuitas de la vida. Sin embargo, en los enormes tapices intelectuales de esta época, estas tradiciones se entrecruzaron, se entreveraron y contribuyeron a crear un patrón de pensamiento distintivo que, como el budismo y el jainismo, hace hincapié en la abnegación y la autodisciplina. En plena consonancia con este planteamiento se encuentra la actitud del fascinante *Sobre la templanza de la mujer*, escrito por Fintis hacia el siglo III a. C. En los fragmentos que se conservan de esta obra, Fintis aboga por el orden y la moderación y aconseja a la gente que sea piadosa, reservada, decorosa y ordenada. Al igual que los cínicos y los escépticos, Fintis se opone al lujo. En concreto, nos dice que la seda, en forma de «túnicas transparentes o bordadas», es perjudicial para la virtud:

> La mujer que busque la templanza ha de embellecerse no con adornos importados y ajenos, sino con la hermosura natural del cuerpo.

DERECHA

Sīmǎ Tán y Sīmǎ Qián, página de *Shǐjì*, 1171, Cai Mengbi, Jianyang, provincia de Fujian, China

En esta copia manuscrita del siglo XII de las «Memorias históricas», o *Shǐjì*, de Sīmǎ Tán y Sīmǎ Qián, vemos que el tamaño de la escritura varía en función del énfasis y que los sellos están impresos en tinta roja.

INFERIOR

Retrato de Sīmǎ Qián, fecha desconocida

Con los brazos cruzados dentro de una túnica, el historiador dirige una tranquila mirada fuera del marco de la pintura. Como en muchas otras sociedades, los sombreros y tocados de la dinastía Han transmitían distintos significados relacionados con el estatus y la profesión. Sīmǎ Qián parece llevar un *jin* enrollado en torno a una suerte de rodete, algo habitual en los eruditos de la época.

Aunque sencillo y práctico, el consejo de Fintis se basa en una ética estética que valora la sencillez por encima de los excesos y que, al igual que los cínicos, renuncia a los adornos y a las frusleríes. Se trata también de uno de los primeros ejemplos de interés filosófico (literal y figurado) por las telas y la vestimenta (un hilo que retomaría más adelante Rosvita, o Hrosvitha, de Gandersheim). El comentario de Fintis también revela una xenofobia apenas disimulada sobre «los adornos importados y ajenos» y una preocupación por los productos extranjeros. En este caso, el adorno ajeno es la seda, el material exportado desde China...

6 Uno para todos y todos para uno

En el año 221 a. C., Qín Shǐ Huáng puso en marcha uno de los proyectos de unificación más eficaces de la historia. Mediante una combinación de estrategias militares e ideológicas, unió los dispares «reinos combatientes» de China para crear uno de los imperios dominantes de la época. Si bien el gobierno de Qín fue efímero, la dinastía Han a la que dio lugar supuso siglos de paz, estabilidad y prosperidad. Esto se logró en buena parte gracias a los preparativos ideológicos de «las cien escuelas del pensamiento» (*véase* pág. 27). Aunque estas tenían distintos enfoques, todas se centraron en la materialización de la unidad política.

Mientras que textos legalistas como *Shāng jūn shū* («Libro de lord Shang»), de Shang Yang (390-338 a. C.) y el *Hán Fēizǐ*, de Han Fei Tzu (h. 280-233 a. C.), hacen hincapié en un liderazgo fuerte y táctico para fomentar la unidad, y las *Analectas* y el *Tao Te Ching* se centran en el desarrollo del carácter y la virtud, el *Zuo Zhuan*, o «Crónica de Zuo», persigue una estrategia algo más sutil. Atribuida a Zuǒ Qiūmíng (556-451 a. C.), esta obra destaca por articular el crucial concepto de *huáxià*, el «mundo civilizado», que distingue a una región de las tierras y los pueblos que están más allá de sus fronteras.

Por su parte, *Shǐjì* es importante en el uso del concepto de la historia en sí como generadora de cohesión social. Iniciadas por Sīmǎ Tān y completadas por su descendiente Sīmǎ Qiān (h. 145-86 a. C.), se dice que la descomunal obra pesaba más de 40 kg en láminas de bambú. En ella se narran los acontecimientos de varios imperios de la antigua China y se ordenan las diferentes escuelas en una única narración coherente para dar lugar a una historia nacional.

Hàn shū («El libro de Hàn») es otra importante obra de este género. Su principal autor, la prolífica Bān Zhāo (h. 45-116 d. C.), nos brinda una historia unificada del Imperio Han occidental. Al igual que Plutarco y Diógenes Laercio, Bān Zhāo también incluye ejemplos de «grandes vidas», lo que revela el interés ruista por la historia, la ascendencia y el carácter.

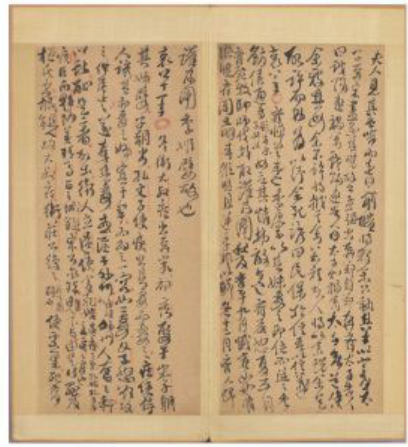
El desarrollo de una narrativa imperial unívoca, que también se observa en *Liènǚ Zhuàn* («Biografías de mujeres ejemplares»; 77-76 a. C.), de Liù Xiàng, se vio favorecido por las políticas de la mecenas y alumna de Bān Zhāo, la emperatriz Dèng Suí (81-121 a. C.). Siguiendo el ejemplo de su maestro, la emperatriz fue una firme defensora de la erudición histórica; desempeñó un papel fundamental en la normalización de los llamados «cinco clásicos»: los cinco textos canónicos del *I Ching*, el *Chūnqiū* («Los anales de primavera y otoño»), el *Shàngshū* («El libro de los documentos»), el *Shījīng* («El libro de las odas») y el *Lǐjīng* («El libro de los ritos»). El plan de la emperatriz para promover la educación histórica se vio favorecido en buena parte por la adopción oficial de una innovación tecnológica crucial por parte del funcionario de la corte Cài Lún: el papel. Aunque las fábricas de papel industriales han perfeccionado el proceso, los principios de la fabricación del papel no han cambiado en esencia desde la época de la dinastía Han. Los fabricantes de papel recogían telas y otras fibras vegetales y las machacaban con agua para crear una pasta espesa. A continuación, la extendían en una capa fina sobre esteras y la secaban para su uso. El paso de la seda, el papiro y el bambú a una alternativa más económica permitió que estos textos se difundieran más y resultaran más accesibles que nunca.

Tras el caos político de los Reinos Combatientes, la región comenzó a forjarse una identidad estatal congruente. Así las cosas, no es de extrañar que las fronteras culturales se vigilaran con especial atención a la unidad. Las incursiones e influencias extranjeras se veían con recelo, tanto si se trataba de incursiones tribales de las estepas, de bienes materiales de las rutas comerciales o de nuevas ideas potencialmente subversivas. Entre estas últimas, encontramos una conocida exportación cultural de la India: la filosofía de Siddhārtha Gautama.

SUPERIOR

Zuǒ Qiūmíng, páginas del *Zuo Zhuan*, h. 1620-1644, Qing Yun Guan, China

Estos fragmentos de página de un ejemplar del siglo XVII de la «Crónica de Zuo» revelan varias capas de escritura de distintos tamaños, tanto en rojo como en negro, enmarcadas por una orla de estilo orgánico.



SUPERIOR DERECHA Y PÁGINA SIGUIENTE, SUPERIOR

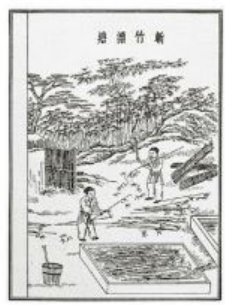
Zuō Qiūming, páginas del *Zuo Zhuan*, siglo XVII, Fu Shan, China

Enmarcadas en un gran álbum, estas páginas del *Zuo Zhuan* son un excelente ejemplo de caligrafía china, una forma artística en la que destacan la manera, la velocidad y la fluidez con que se escriben y enmarcan los caracteres.

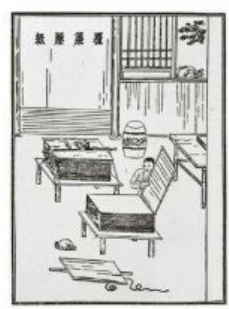
INFERIOR DERECHA Y PÁGINA SIGUIENTE, INFERIOR

Fabricación de papel, 1600, China

Estas cinco xilografías representan los principales pasos del proceso de la fabricación del papel tal y como lo describió Cài Lún a principios del siglo II d. C. De izquierda a derecha, vemos el corte y la hidratación de los brotes de bambú, la cocción de este, la fundición de la pasta de papel, el prensado del papel y el secado de las hojas de papel en una pared.



落料人窯


裝窯燒紙

透火焙乾

7 Embargos comerciales

Aunque se desconoce la fecha exacta de la llegada del budismo a China, los monjes itinerantes habían llevado en el siglo I d. C. las enseñanzas de Gautama a las clases trabajadoras. Siguiendo las recomendaciones del Canon Pali, los monjes se habían despojado de sus pertenencias y habían abandonado a sus familias para difundir su mensaje de ascetismo y *anattā* a lo largo de la sinuosa Ruta de la Seda. Y allí encontraron quienes lo recibieran, pero también resistencia.

El budismo despertó especial recelo entre la sociedad china por su defensa del celibato y de la ruptura de los lazos familiares. Ambas prácticas iban en contra de su creencia crucial de que las familias armoniosas eran los pilares esenciales de una sociedad unificada. De hecho, el concepto de familia está profundamente entrelazado con los de unidad y nación. Es un tema omnipresente en textos ruístas tales como el *Mèngzǐ*, de Mencio, también llamado él mismo Mèngzǐ (h. 371-289 a. C.), y *Dàxué* («La gran enseñanza»), difundida por Zēngzǐ (505-435 a. C.). Estas obras presentan a la familia, con sus sistemas de roles codificados, como el escenario en el que cultivar y perfeccionar las virtudes y la conducta virtuosa, incluidas las necesarias para llevar a cabo un buen liderazgo. Vemos un enfoque similar en el *Xúnzǐ*, un texto atribuido a Xun Zi (h. 300-230 a. C.) y compilado alrededor del año 20 a. C. a partir de 322 fardos de bambú desenterrados por un bibliotecario de palacio. En este texto se nos dice que un gobernante debe cuidar de sus súbditos como un padre cuida de sus hijos.

IZQUIERDA

Deng Shiru, antes de 1796, China

La escritura de sello utilizada para transcribir el *Xúnzǐ* en este pergamino es un antiguo estilo de escritura *hànzì*. Los caracteres que la componen, y que aún se utilizan hoy en día, son logogramas que representan palabras o morfemas.

DERECHA

Retrato de la madre de Mencio, siglo XV o XVI, China

La imagen, realizada en tinta y colores sobre pergamino colgante de seda, muestra a un anciano Mencio y a un ayudante doméstico mudándose de casa. Es obra del artista plástico y poeta Wu Shi'en.

Hay otro texto de Bān Zhāo que también es relevante en este contexto. *Nǚjiè* («Lecciones para mujeres»), obra de instrucción moral, ejerció una enorme influencia en las familias de aristócratas de la época y las posteriores dinastías. Sus instrucciones están destinadas en concreto a propiciar unas relaciones familiares armoniosas: Bān condena la jactancia y los chismorreos y recomienda levantarse temprano. La autora tiene una visión estricta de la jerarquía familiar y escribe que hay que obedecer a la suegra «aunque lo que diga esté equivocado». Bān Zhāo también pensaba que la cohesión social se fomentaba mediante el aprendizaje y la erudición. Para ello, defendió con vehemencia el derecho de la mujer a la educación, en especial el acceso a los estudios históricos. Además, alabó a sus padres por haberla educado y criticó a los que no hacían lo mismo con sus hijas.

La familia es tanto el símbolo como el lugar de la unificación social. En este contexto conceptual, el budismo se consideró una influencia desestabilizadora. Aunque su popularidad creció entre las clases trabajadoras, fue el auge del budismo Chan, en el siglo VI (*véase* pág. 85), lo que permitió que las enseñanzas de Gautama se incorporaran a la corriente académica china.

SUPERIOR

Retrato de Bān Zhāo, páginas de *Mujeres célebres*, 1799, China

Este poema, del calígrafo Cáo Zhènxiū, y la ilustración minimalista, de Gāi Qǐ, representan a la filósofa Bān Zhāo escribiendo textos históricos. Compuesto por dos hojas de tinta sobre papel, el binomio de texto e imagen forma parte de un ciclo de dieciséis poemas ilustrados sobre mujeres famosas.

8 Todos los caminos llevan a...

Mientras los pensadores ruístas se centraban en la protección de sus fronteras y la India exportaba el budismo aquí y allá, en el Mediterráneo occidental empezaba a conformarse una nueva potencia comercial mundial. Gracias a una fuerte inversión militar y a los éxitos agrícolas, la República de Roma se estaba convirtiendo en un poderoso actor. En el siglo II, la ciudad-estado itálica había desplazado las políticas afrogriegas de Cartago y Siracusa y se había convertido en la potencia dominante de la región. Se extendió por Egipto (tomando Alejandría y quemando su biblioteca) y, más al norte, a España, a los Países Bajos e incluso a la pantanosa isla de Britania.

SUPERIOR
Retrato de Zenón de Citio, fecha desconocida

En este retrato con forma de medallón, vemos a Zenón en un entorno sombreado evitando los ojos del espectador y con la mirada puesta fuera del marco de la pintura. La postura que tiene recuerda a las que se encuentran en las monedas y el papel moneda, conexión esta que subraya el rango y la importancia del filósofo.

Aunque en aquellos primeros días el régimen poseía una fuerza militar considerable, había pocos indicios de una *hwáxiā* romana. De ahí que los romanos (durante la transición a un imperio) se dedicaran a apropiarse activamente de las culturas e ideas de sus nuevos súbditos y compañeros. Tan enamorados estaban los romanos de la cultura griega que surgió una próspera industria editorial para traducir y compendiar el pensamiento helénico. Las obras más famosas son las del estadista y teórico político romano Marco Tulio Cicerón (106-43 a. C.). Sus discursos jurídicos (como *Sobre la república*) y sus traducciones (como la del *Timeo* de Platón, por ejemplo) contribuyeron en gran medida al establecimiento de una floreciente tradición filosófica grecorromana.

Cicerón también es conocido por el estoicismo, un sistema de pensamiento que toma su nombre de la *stoá poikílē*, el pórtico pintado de Atenas donde se reunían los estoicos. Este sistema estaba estrechamente relacionado con el cinismo, hasta el punto de que uno de sus fundadores, Zenón de Citio (h. 335-263 a. C.) fue alumno de Hiparquia y de Crates. Al igual que los cínicos, los estoicos hacían hincapié en la sabiduría y la virtud por encima del placer, aunque su enfoque, que se encuentra en la obra de Zenón y fue transmitido a Roma de manos de Cicerón, fue mucho menos abstemio. Si bien abogaban por la abolición de los templos y de los sistemas tradicionales de educación, no les interesaba tanto andar descalzos y rehuir las normas sociales. Entre los estoicos romanos llegó a haber figuras de todos los sectores de la sociedad.

Epicteto, autor del *Enquiridión*, nació como esclavo en Frigia (actual Turquía) hacia el año 60 d. C. Logró la manumisión (emancipación de la esclavitud) y pasó a ser ministro del emperador Nerón, lo que le llevó a vivir primero en Roma y, luego, en Nicópolis, en la actual Grecia occidental. Muy distinto es el caso de Marco Aurelio (121-180 d. C.), que fue emperador romano. Sus escritos, conocidos como *Meditaciones*, se componen de notas que escribió para sí mismo durante sus campañas. En ellas se habla del buen liderazgo y de las estrategias para una vida virtuosa. Tanto en las *Meditaciones* como en el *Enquiridión* encontramos los mismos temas: el placer carece de valor y la realización de la *apátheia* puede inmunizarnos frente a la desgracia. El concepto de *apátheia*, que ocupa un lugar destacado en las obras de Epicteto, es del que nace el término *apatía*, aunque carece de las connotaciones negativas que este tiene en una de sus acepciones. Se trata de la libertad de las pasiones y un componente de la felicidad. Al igual que los cínicos y los budistas, los estoicos buscaban la paz a través del desapego y la ecuanimidad. Y, también como el cinismo y el budismo, el estoicismo no es un mero corpus de ideas, sino una forma de vida. Al igual que el *nibbāna* y la ataraxia, la *apátheia* podía alcanzarse, en última instancia, mediante la práctica de ejercicios espirituales.

IZQUIERDA

Selección de los *Discursos* de Cicerón, 1480-1490

Esta miniatura, con una elaborada decoración, presenta las primeras palabras de los *Discursos*, de Marco Tulio Cicerón. El texto en latín, representado en rojo y azul, se apoya en la detallada ilustración de una multitud que escucha un discurso y está enmarcado por una cefa de *putti* en diversas poses (que ponen de relieve la habilidad e inventiva del artista), elementos orgánicos y arquitectura ficticia.

DERECHA

Retrato de Marco Aurelio, 1560, Antonio Lafreri, Roma, Italia

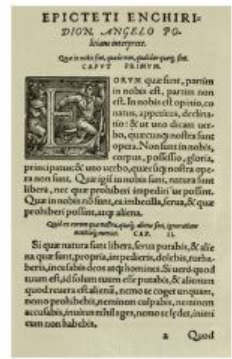
En este grabado, obra de Nicolas Beatrizet, vemos a Marco Aurelio en un carro de caballos al frente de una marcha triunfal, anunciado con fanfarrias y objeto de miradas de admiración. Beatrizet hace gala de su habilidad artística mediante la presentación de relieves con sensación de tridimensionalidad (*quadratura*) de figuras virtuosas en el carro de Aurelio.

9 Los que tienen y los que no tienen

Aunque en los cinco siglos que abarca este capítulo, se escribieron obras de todo tipo, la tendencia al ascetismo fue compartida por muchos. Esta tendencia intelectual no era solo una cuestión teórica o espiritual, sino también política.

En cierto sentido, la postura ascética supone el empoderamiento de los desposeídos. Así es como se situó el budismo con relación a las jerarquías brahmánicas. Las riquezas de la vida no deben medirse en riquezas reales, sino en cuanto a la ascensión espiritual. Además, el enfoque escéptico asociado a estos puntos de vista sostiene que el aprendizaje y la educación (por lo general, dominio de los ricos: de los brahmanes y de la aristocracia griega y romana) en realiad no conducen a formas más definidas de conocimiento. El escepticismo es, en cierto modo, un nivelador, ya que sitúa a la elite pudiente y educada en el mismo plano que los desheredados. Un trabajador agrícola sabe tanto como los aristócratas que estudian en el Liceo.

Sin embargo, el pensamiento filosófico es maleable en cuanto a su dimensión política. Como hemos visto con la popularidad del estoicismo en las altas esferas de la sociedad griega y romana, los llamamientos a la modestia y al autocontrol no se consideraban incompatibles con vivir entre la abundancia. De hecho, estas filosofías fueron útiles para defender las crudas y preocupantes desigualdades materiales del *statu quo*, puesto que le dieron a la elite una forma de racionalizar, e incluso exaltar, las privaciones de los que pertenecían a los estratos socioeconómicos más bajos. Así las cosas, la autoprivación aparece como un privilegio para los ricos y una realidad para los pobres. Como quedará cada vez más claro a lo largo de las páginas siguientes, pocas ideas (incluso las radicales) son inmunes a la apropiación por parte del poder.



EPICTETI ENCHIRI-
DION. ANGELO PO-
liciano interprete.

Quæ in nobis sint, quæ non, quidam quæq; sint.
CAPVT PRIMVM.

ORVM quæ sunt, partim in nobis est, partim non est. In nobis est opinio, conatus, appetitus, declinatio: & ut uno dicam uerbo, quæcunq; nostra sunt opera. Non sunt in nobis, corpus, possessio, gloria, principatus: & uno uerbo, quæcunq; nostra opera non sunt. Quæ igitur in nobis sunt, natura sunt libera, nec quæ prohiberi impediri ue possint. Quæ in nobis nõ sunt, ea imbecilla, serua, & quæ prohiberi possint, atq; aliena.

Quid ex eorum quæ nostra, quæq; aliena sint, generatim mutuaq; nomine. CAP. II.

Si quæ natura sunt libera, serua putabis, & aliena quæ sunt, propria, impedieris, dolebis, turbaberis, incusabis deos atq; homines. Si uero quod tuum est, id solum tuum esse putabis, & alienum quod reuera est alienũ, nemo te coget unquam, nemo prohibebit, neminem culpabis, neminem accusabis, inuitus nihil agis, nemo te lædet, inimicum non habebis.

a Quod

IZQUIERDA

Retrato de Epicteto, 1715, Edward Ivie, Oxford, Reino Unido

En este grabado vemos un musculoso y descalzo Epicteto sentado en un escritorio, pluma en mano y dirigiendo una distraída mirada por encima del hombro hacia las sombras circundantes. La muleta, sostenida entre el codo y el muslo, supone una interesante representación temprana de la discapacidad en la filosofía.

DERECHA

Epicteto, página del *Enquiridión*, 1554, Johannes Opocinus, Basilea, Suiza

En la primera página de la traducción al latín de Angelo Poliziano de la obra de Epicteto vemos una «e» mayúscula inicial meticulosamente decorada en la que figura una escena de persecución.

ASIMILACIÓN
(200-600)

1 La vieja escuela

Las ideas presentan una resistencia maravillosa. Pueden pasar de una persona a otra sin apenas esfuerzo, y, una vez que se alojan en la cabeza, es difícil, por no decir imposible, deshacerse de ellas. Sin embargo, hay ciertas ideas que son más desafiantes que otras. Pueden amenazar un determinado modo de vida o una forma de gobierno. A principios del primer milenio, organismos políticos tales como el Imperio romano invirtieron mucho en tecnologías que restringían la promulgación de lo que consideraban ideas peligrosas, como las que se encontraban en las radicales enseñanzas de Cristo. Entre estos métodos destaca la institucionalización del aprendizaje y la creación de planes de estudio.

Antes de esta época, existieron diversos sistemas de educación, tanto formales como informales. Las ideas las difundían maestros itinerantes, como los eruditos de «las cien escuelas del pensamiento», y tutores personales, como Bān Zhāo. Se conformaban colectivos cínicos y estoicos en las calles de Atenas y Roma, mientras que las elites intelectuales se reunían en las cortes descritas en *Los upanisads* y en las villas de la pensadora y emperatriz consorte siria Julia Domna (160-217). Antes del primer milenio, los centros específicos de aprendizaje, como la academia de Takṣaśilā, en los territorios aqueménidas, o la Academia de Platón, en Atenas, eran una rareza. Sin embargo, a medida que Roma crecía, que la dinastía Wèi del Norte se afianzaba en China y que el Imperio gupta se extendía por la India, estas instituciones académicas se multiplicaron a un ritmo sin precedentes.

En el Mediterráneo, Marco Aurelio (121-180) marcó la tendencia de la participación imperial en la educación oficial al crear cuatro cátedras de filosofía en la Escuela de Atenas.

DERECHA
Escena con Hipatia de Alejandría, siglo XIX, Reino Unido

Realizada en acuarela y tinta marrón, esta pintura de Robert Trewick Bone retrata a Hipatia en la escalinata de un templo dórico, con la mano levantada para indicar que está hablando, rodeada de una multitud atenta y considerada la forma ideal de reunión académica.

Aunque hoy en día es difícil imaginar que un emperador (o un presidente) se involucre en los nombramientos académicos, Marco Aurelio fue muy consciente de la utilidad política que supuso hacerlo. Estas cátedras se correspondieron a escuelas filosóficas concretas: el aristotelismo, el platonismo, el epicureísmo y, como era de esperar dada la propia formación intelectual de Aurelio, el estoicismo. Las cuatro disfrutaron de una cierta legitimidad institucional. La exclusión de los díscolos cínicos fue una maniobra de deslegitimación, y, dado el escaso número de textos de ellos que se conservan de esa época, parece que resultó eficaz.

A lo largo de los siglos siguientes surgieron academias por todo el Imperio romano. En épocas anteriores, los romanos se habían centrado en la expansión del territorio, pero, al encontrarse con vastas fronteras que defender y sin personal suficiente para asegurarlas, se retiraron y consolidaron su poder. El imperio comenzó a establecer instituciones culturales similares a las que tanto apreciaba en otras civilizaciones. En Roma, el pensador egipcio Plotino (h. 205-270) creó una academia para enseñar y desarrollar su propia variante del pensamiento platónico. Y en el Egipto del siglo v, Hipatia de Alejandría (h. 370-415), también platonista, fundó un instituto conocido como Mouseion.

Al mismo tiempo que se creaban estas instituciones, se trazaron distintos planes de estudios griegos y latinos, similares a los cánones establecidos en el pensamiento védico y budista. Las cuatro cátedras inauguradas por Marco Aurelio hicieron que ciertas tradiciones específicas cobraran especial relevancia. El Mouseion de Hipatia y la Academia de Plotino se centraron en las obras de Platón y en las de sus sucesores intelectuales. Al igual que sucede con los planes de estudio actuales, estos sistemas crearon un entorno intelectual en el que los estudiantes compartían puntos de referencia. También funcionaron como mecanismo de autorización con el que dar vía libre a algunas ideas y deslegitimar otras. De este modo, se orientaba a los estudiantes hacia autores específicos y se les disuadía implícitamente de leer textos que pudieran resultar controvertidos.

El desarrollo de planes de estudios, junto con el proceso de decidir qué obras son «importantes» y cuáles no, puede ser un proceso con profundas implicaciones políticas. También es una de las razones por las que escribir un libro sobre libros de filosofía «importantes» puede ser una tarea tan difícil y divisiva.

2 Forma literaria

Junto a la institucionalización del aprendizaje, asistimos al surgimiento de nuevos sistemas de referencia y de escritura, a menudo concebidos con fines pedagógicos. Durante este período aparecieron formas literarias innovadoras y una tablatura diseñada ex profeso para presentar ideas de forma accesible.

Veamos la estandarización del idioma en la literatura índica. La preferencia por el sánscrito sobre el prácrito hizo innecesaria la existencia de varias traducciones. A la vez, la aparición de las formas *sūtra* y *bhāṣya* allanó el camino para la construcción de sistemas conceptuales por los que se caracteriza parte de la filosofía india. Esta distinción implica una separación literaria entre un *sūtra*, que es una declaración breve, a menudo aforística, y un *bhāṣya*, que es un comentario explicativo. La combinación de ambos da lugar a un *tantra*, que significa (más o menos) «urdimbre». La idea era que los *sūtras* y las *bhāṣyas* pudieran tejerse en un corpus de conocimiento cohesionado y coherente en el que cada parte estuviera conectada con las demás.

Dada la expansión imperial, la creación de planes de estudio también se entreveró con la cuestión de la traducción. Como vimos con la obra de Cicerón, los romanos invirtieron recursos en el trasvase del griego al latín. En el norte de China, donde el pensamiento budista era cada vez más popular, formas literarias como el *géyì* les proporcionaron herramientas exegéticas a los estudiosos. La forma *géyì*, destacada en los siglos III y IV, era un método de «emparejamiento de conceptos» en el que se unían las ideas budistas con las ya conocidas del taoísmo o del ruísmo. El término budista *dharma*, por ejemplo, solía relacionarse con el del *dào*, mientras que el término *nirvāṇa*, o nirvana, se hermanaba con el concepto de *wú wéi*. Los traductores chinos elaboraron tablas de correspondencias que permitieron que estos conceptos «extranjeros» se vieran en términos familiares, y así se fomentaron la accesibilidad y la aceptación.

La traducción es un proceso laborioso: entonces, como ahora, los traductores y los que encargaban las traducciones solían enfrentarse a la difícil decisión de qué obras conservar. Entonces, como ahora, los planes de estudio tendían a formarse en torno a las obras a las que podían acceder los estudiantes; así, las que no se seleccionaban para su traducción quedaban fuera del programa de estudio. Otras obras desaparecieron como resultado de innovaciones archivísticas. Ya en el siglo II d. C., Bān Zhāo supervisó el copiado de obras de la biblioteca de

DERECHA
***Saddharmapuṇḍarīkasūtra*, fecha desconocida, sur de Turquestán**

El texto de este fragmento de manuscrito procede del *Saddharmapuṇḍarīkasūtra* (*El sutra del loto*). La escritura, realizada con la tinta negra habitual de la región, es sánscrita, en una forma temprana de brahmí utilizada en la antigua India.

INFERIOR
***El sutra del loto*, fecha desconocida, China**

Los pergaminos, como este, que contiene el texto de *El sutra del loto*, son portátiles y fáciles de guardar. Sin embargo, a diferencia del códice, plantean un problema para aquellos eruditos que quieran leer distintas secciones de forma simultánea, ya que no se pueden manipular varias páginas a la vez.

la corte de Hàn a partir de las láminas de bambú originales en papel que eran propiedad de la institución. Los eruditos grecorromanos de la Antigüedad tardía siguieron este modelo. Aunque la *Oda a Afrodita*, de Safo, se escribió en papiro, poco manejable y difícil de transportar, los textos griegos y latinos empezaban a aparecer en forma de códice: hojas de papel dobladas y cosidas entre sí y colocadas entre tapas.

Este cambio dio lugar a nuevos ajustes del «canon», ya que, por cada rollo de papiro que se estaba descascarillando en las bibliotecas atenienses, había que elegir si merecía la pena conservarlo. Al igual que no todos los discos de vinilo se han convertido en CD, ni todos los CD se han subido a la nube, no todos los textos en papiro han sobrevivido a estos procesos de actualización. A menudo dependía de lo que los archiveros en cuestión consideraran importante. En la tradición mediterránea, contamos con numerosos textos estoicos y epicúreos, y casi la mitad de las obras que se conservan de este período son comentarios a Platón y Aristóteles. Esto se debe a las inclinaciones filosóficas y políticas de los archiveros. No olvidemos las cátedras que creó Marco Aurelio en la década de 170: muchos de estos archiveros y bibliotecarios eran estoicos, epicúreos, aristotélicos y, por ser seguidores de Plotino e Hipatia, platonistas.

La creación de nuevas instituciones, junto con la aparición de las nuevas tecnologías de escritura, llevó a centrar la atención en algunas obras y a excluir otras. Gracias a estos sistemas, los organismos políticos pudieron defender sus propias ideas y marginar o reformular las que amenazaban su autoridad.

3 Una imagen vale más que mil palabras

Ante las dificultades de la traducción y las fluctuaciones de los estilos literarios, algunos escritores empezaron a hacer más hincapié en la elaboración de imágenes. Pensemos en uno de los libros más impresionantes de la época: el *Ārzhang*. Conocido también como «Libro de las imágenes», este texto es obra del pensador babilónico Mānī, o Manes (h. 216-274), que vivió en lo que habría sido parte del Imperio parto, más adelante sasánida, de Persia.

En su apogeo, el Imperio sasánida abarcaba el actual Irán, Irak, Arabia oriental, el Levante, el Cáucaso, Egipto y Turquía, así como gran parte de Asia central y Pakistán. Como en los siglos anteriores, el zoroastrismo fue la ideología dominante. Sin embargo, el credo zoroastriano era tolerante y permitía el florecimiento de otras creencias e ideologías. Entre estas estuvo el maniqueísmo que se encuentra en el *Ārzhang*. Escrito en siríaco, que es un dialecto arameo, el texto se acompaña de una serie de imágenes iluminadas. Ambos elementos constituyen la obra. Valiéndose de esta combinación, Mānī desarrolla su visión multidimensional del mundo en un formato cautivador y de fácil acceso.

Basándose en la pronunciada dicotomía del zoroastrismo, la obra describe el reino de los mortales como si contuviera dos principios básicos y opuestos (el bien y el mal) en una lucha continua. Sin embargo, mientras Zoroastro situaba esta oposición en el contexto del mundo, Mānī situaba la lucha dentro de nosotros mismos. El *Ārzhang* nos dice que el alma humana tiene una naturaleza buena, incluso divina, y eterna. En cambio, el cuerpo, un ser material, es malvado y vulgar. Según Mānī, esta mezcla de cuerpo y alma es la razón del sufrimiento de los mortales.

El *Ārzhang* también nos brinda el remedio para esta infelicidad. Mānī propone un proceso de dos fases. En primer lugar, hemos de asumir la verdad de nuestra condición y distanciarnos de estos cuerpos corruptos. En segundo lugar, esta verdad debe reflejarse en nuestro trabajo y en

SUPERIOR

Selección del *Árakang*, siglos X-XII, Turfán, Xinjiang, China

Escrita en uigur, esta hoja de vivela figura en un ejemplar ilustrado en miniatura del «Libro de las imágenes», de Mānī. En la pintura vemos a unos sacerdotes maniqueos en sus escritorios en medio de árboles frutales. Este fragmento se encontró durante una expedición arqueológica alemana en Idikut Shahri.

DERECHA

Diagrama maniqueo del universo, 1280, sur de China

Pintado sobre seda, esta preciosa sección vertical representa la topografía espiritual maniquea. En la parte superior vemos el paraíso con un cielo estratificado; luego, el reino terrenal, y, debajo, el infernal inframundo. Esta topografía la han emulado muchas de las principales religiones del mundo.

nuestra vida. Para ello, debemos llevar una vida ascética (practicando, por ejemplo, el ayuno y la castidad) a fin de apartar la atención de nuestra burda materialidad.

Las coincidencias entre el zoroastrismo y el ascetismo budista en este caso son intencionadas. Además de tener capacidades artísticas, Mānī comprendió el atractivo de los sistemas sincréticos que incorporaban los elementos populares de otras tradiciones; el maniqueísmo está diseñado para ser conceptualmente flexible y para atraer al mayor número de adeptos posible. Sus ilustraciones también fueron un factor determinante, ya que, aunque la obtención de pigmentos debió de resultarle costosa, las ilustraciones, claras y de delicadeza geométrica, sirvieron para hacer que la obra resultara atractiva y accesible a personas de diversos orígenes culturales y lingüísticos. No hizo falta ninguna traducción. Como veremos en los manuscritos iluminados del cristianismo medieval, esta combinación de imagen y texto se convertiría en una modalidad muy utilizada en los siglos y milenios posteriores (incluido el libro que tiene entre las manos).

SUPERIOR
Escena con Mānī, siglo VIII, Turfán, Xinjiāng, China

Este fragmento tricolor de una pintura mural representa a Mānī con una tensa barba y una amable sonrisa y de pie ante un grupo de seguidores elegidos que están pintados a menor tamaño para resaltar su estatus inferior.

4 Asimilación

Puede percibirse una apertura doctrinal similar en las *Enéadas* (h. 270), de Plotino, una serie de textos editados y recopilados por el alumno del escritor, Porfirio de Tiro (h. 232-303). Dispuestos en grupos de nueve (o *ennéas*, en griego), es probable que los 54 tratados que componen la obra se escribieran a modo de respuestas a los alumnos de Plotino. Los textos pasan de las cuestiones éticas a la filosofía natural, luego abordan la psicología y a la epistemología y, por último, emprenden un análisis de la causalidad y de un «primer principio», al cual Plotino llama «el Uno». El marco metafísico, basado en un modelo que se encuentra en el *Timeo* de Platón, es austero. En lugar de atribuir los movimientos cósmicos a diferentes causas, como pueden ser las interacciones de los elementos, Plotino sostiene que todo se debe a un principio único, unitario y autocausado. Todas las explicaciones de los fenómenos terrenales pueden, en definitiva, darse en referencia al Uno, una tesis esta que tuvo una fuerte resonancia en una época en la que estaban en auge las religiones monoteístas, sobre todo el cristianismo.

En los siglos anteriores, el politeísmo había dominado en el Imperio romano. Los cristianos, monoteístas, habían sido objeto de persecuciones, torturas y crucifixiones; además, se había instaurado un entretenimiento sangriento que consistía en arrojarlos a la arena de los gladiadores. Pese a ello (o, tal vez, debido a ello), las enseñanzas de Cristo calaron entre las clases trabajadoras, y, en el siglo III, empezaron a ganar adeptos entre los compañeros de Plotino en las altas esferas de la sociedad romana. Aunque fue un proceso gradual, con el gobierno del emperador cristiano Constantino (272-337) el cristianismo se hizo oficial y comenzó a convertirse en una fuerza unificadora del imperio. Su penetración se debió en buena parte a la apertura conceptual de las *Enéadas*, que ofrecían un puente entre el platonismo y la teología cristiana. Este puente sería bien transitado en los escritos posteriores de Agustín de Hipona (354-430).

INFERIOR IZQUIERDA

Escultura de Constantino I, 325-370, Roma

Esta pieza de mármol representa la imagen estilizada del emperador romano Constantino, el cual, inmortalizado en piedra, mira impasible al espectador con un rostro imperturbable ante las pasiones terrenales.

INFERIOR DERECHA

Fragmento de una tumba de mármol, finales del siglo IV, Roma

Varias figuras aparecen en las hornacinas de este relieve de mármol que se encontró en el lateral de una tumba romana. Destrozada por el tiempo o el vandalismo, hay una figura ajada que está de pie y que alza el brazo como si estuviera hablando. Tal vez se trate de Cristo transmitiendo la ley.

La obra de san Agustín sigue la estela de pensadores cristianos anteriores, como Vibia Perpetua (h. 182-203) y Felicidad (m. 203), que se negaron a comprometerse con la corriente platónica y a renunciar a sus creencias cristianas. En la *Pasión de las santas Perpetua y Felicidad*, un texto publicado póstumamente y escrito por Perpetua en forma de diario, puede verse el precio que tuvieron que pagar por esta actitud: el encarcelamiento, en un estado de embarazo muy desarrollado, y la muerte en la arena de los gladiadores. Ante tal persecución, los pensadores cristianos empezaron a reconfigurar los elementos más radicales de sus creencias y a formularlos en términos platónicos o estoicos conocidos. En su *Contra Praxeas*, por ejemplo, el escritor bereber Quinto Septimio Florente Tertuliano (h. 155-240) se basó en la teoría estoica de la sustancia para explicar la idea de una «trinidad» divina y demostrar cómo una sustancia podría combinar tres naturalezas diferentes. Del mismo modo, *Peri arkhôn* («Sobre los primeros principios»), del alejandrino Orígenes Adamantius (h. 185-254), se basa en las nociones platónicas de la preexistencia y la transmigración de las almas. También reformula el concepto estoico de la *apokatástasis*, o «restauración de todas las cosas», en lo que más adelante se conocería como «edad mesiánica».

No cabe duda de que Agustín se vio influido por *Peri psyches kai anastaseos* («Diálogo sobre el alma y la resurrección»), de Macrina la Joven (h. 330-379), obra transcrita por su hermano, Gregorio de Nisa (335-395). Este breve texto recoge las reflexiones de Macrina en su lecho de muerte, donde se replantea la noción platónica del alma inmortal. El alma, según la autora, es una unidad completa e indivisible: no puede destruirse, ya que lo que carece de partes no puede diseccionarse ni perecer. Se trata de un elegante argumento que cobra especial viveza con el uso de metáforas textiles: aunque la muerte pueda disolver nuestra «vestimenta corporal», esta se «tejerá de nuevo» de manera más sutil y delicada en el fin de los días.

Fue en este contexto intelectual en el que el pensador númida Agustín escribió sus *Confesiones*. La obra relata los pecados de juventud del autor en Numidia (que abarca las actuales Argelia, Túnez y Libia), incluida su etapa como maniqueo y sus escapadas sexuales. Después, pasa a abordar cuestiones más abstractas. Siguiendo a Tertuliano, Orígenes y Macrina, su forma de explicar el «libre albedrío» se da en un marco claramente platónico. Agustín postula un primer principio que, al igual que el demiurgo en el *Timeo* de Platón, actúa como primer motor. Este primer motor (Dios) es eterno y crea con un espíritu de amor y buena voluntad. Agustín afirma que, al ser eterna la naturaleza de Dios, su acto de creación no se da en el tiempo.

SUPERIOR
1535, Sucevița, Rumania

Encontrado en las paredes del monasterio rumano de Sucevița, este fragmento de fresco coloreado representa a Porfirio de Tiro con una corona y una túnica roja, sosteniendo un documento y con la mirada dirigida hacia el cielo. En teoría, se trata de un detalle de lo que se conoce como «árbol de Jesé», que es una ilustración genealógica de la ascendencia de Cristo.

IZQUIERDA
Marsilio Ficino, página de los comentarios a la obra de Plotino, siglo XVI, Florencia, Italia

En esta página manuscrita y con bellas iluminaciones, vemos el texto en latín enmarcado por una bulliciosa orla de follaje y *putti*. Los nobles de los medallones bien podrían ser mecenas de la obra. En la parte superior de la página figura el escudo de la familia Médici.

Nuestra experiencia del tiempo es limitada y mortal, lo que hace que lo percibamos como una aparente progresión lineal. Dado que es Dios quien decide, *antes* de la constitución del mundo ya sabe quién irá al cielo y quién no. Así las cosas, las reelaboraciones platónicas de san Agustín desembocan en la tesis de la predestinación: el destino de los seres humanos está decidido de antemano por Dios. Esta tesis, al entrar en conflicto con el concepto de libre albedrío, crea una tensión en la obra de san Agustín que ha desconcertado a los teólogos: ¿cómo pueden tener sentido las acciones humanas si nuestros destinos espirituales ya están decididos?

Las *Confesiones* son, según los estándares modernos, un texto ecléctico, ya que combinan doctrina, metafísica, instrucción espiritual y autobiografía. Este último elemento tenía un propósito concreto: antes de las prácticas formales de citación (notas a pie de página, notas al final y bibliografías), las notas autobiográficas les permitían a los autores acreditar la influencia de otros en su obra. No es casualidad que el libro de san Agustín recoja las opiniones de Mónica de Hipona (h. 332-387), de la sociedad bereber de Tagaste. Mónica, madre de Agustín, fue una ferviente partidaria del cristianismo y apologeta de las virtudes de la moderación y el ascetismo, hasta el punto de que llegó a restringir el acceso de los niños al agua para enseñarles el autocontrol. No cabe duda de que su papel en la conversión de Agustín al cristianismo fue crucial.

INFERIOR IZQUIERDA
Agustín de Hipona, *Confesiones*, siglo XI, Francia

En la escena superior de este frontispicio para una copia de las *Confesiones* del siglo XI, san Agustín se arrodilla a los pies de un Cristo entronizado, mientras que en la parte inferior un escriba, que en teoría es Alardus, sostiene con humildad un pergamino ante el obispo franco san Gatión, o san Vedasto (m. 540).

INFERIOR DERECHA
Agustín de Hipona, *Confesiones*, siglo XI, Reino Unido

Esta es una de las primeras versiones de las *Confesiones* de cuantas se han editado en el Reino Unido.

5 Teoría de sistemas

Mientras el cristianismo penetraba en la literatura africana y mediterránea, el budismo seguía extendiéndose por el valle del Indo. A principios de nuestra era, aunque los pensamientos de Gautama ya estaban muy extendidos, gozaron de una aceptación aún mayor con el respaldo oficial del Imperio kushán. Los gobernantes de este imperio, como el emperador Kanishka (127-150), extendieron sus territorios desde el norte de la India hasta abarcar gran parte de Asia central y se valieron del pensamiento budista para justificar las jerarquías sociales. En un intento de cimentar su autoridad, los kushán reivindicaron la conexión directa con lo divino y se autoproclamaron «salvadores» y «líderes espirituales».

Esta postura, además de volver a ponernos en contacto con el derecho divino de los monarcas, supuso un cambio decisivo en el pensamiento budista. Las formas del budismo, otrora ceñidas a la introspección, dieron paso a un sistema de educación espiritual que requería asesoramiento, ayuda y, por tanto, la influencia de terceros (en este caso, los gobernantes

SUPERIOR

Retrato de Kanishka, h. 130, Gandhára, Pakistán

Dada la amplia circulación de las monedas, acuñar en ellas un retrato era una forma eficaz de recordar a los súbditos quién era el que mandaba. Aquí vemos una moneda de oro con la efigie del gobernante kushán Kanishka I y con una inscripción en la antigua escritura kharosti por el borde.

IZQUIERDA

Figura de Buda, siglo II o III, Gandhára, Pakistán

Este Buda sentado, tallado en filita gris, se fabricó en el Imperio kushán. El Buda está en la llamada «posición del loto», con las manos cruzadas en el regazo y con una mirada seria y tranquila. Esta pieza se conserva en el Davis Museum del Wellesley College, pero, como muchos de estos artefactos, no está expuesta.

kushán). A la vez, los kushán comenzaron a patrocinar la construcción de templos. Comenzaron a surgir pudientes monasterios en toda la región y, además, los textos budistas se reunieron en enormes bibliotecas en las que equipos de monjes dedicados los reprodujeron.

Hasta aquel momento, la educación formal había sido en buena parte una cuestión de tutores privados o discusiones cortesanas, maestros itinerantes o el sistema conocido como *gurukula*, una escuela residencial, a menudo sustentada con donaciones públicas, donde los estudiantes vivían y estudiaban bajo la tutela de un gurú. Aunque se habían establecido algunas instituciones y lugares de aprendizaje, como la academia de Takṣaśilā, en la época del Imperio aqueménida, en el Imperio kushán se invirtió aún más en educación, con la creación de la escuela de Nalanda (427 d. C.), en el noreste de la India. Dedicado a la erudición budista, el plan de estudios de Nalanda también incluía obras astronómicas, políticas y matemáticas. Sus edificios contaban con amplios dormitorios para estudiantes y una biblioteca de nueve plantas que estuvo en uso de una u otra forma hasta el siglo XIII. Estos centros conformaron el ala de investigación del imperio, ya que produjeron y reprodujeron textos que corroboraban la autoridad gupta y en los que se entremezclaron las concepciones de gobierno y divinidad.

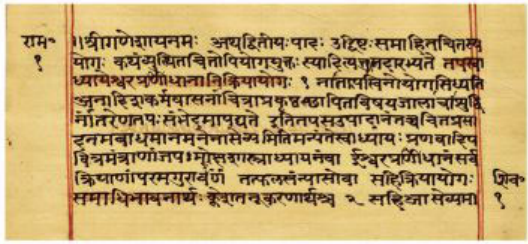
Al mismo tiempo, el propio budismo se estaba estandarizando. Durante esta «época de los sutra», como la llama Jonardon Ganeri, Nāgārjuna (h. 150-250) compuso sus *Versos sobre los fundamentos del camino medio*. En esta obra, Nāgārjuna defiende la idea de que todo lo que existe está «vacío» y sostiene que carece de naturaleza o esencia intrínsecas. Al decir esto, Nāgārjuna fue más allá del punto de vista habitual del budismo Abhidharma según el cual no existe el yo (aunque los *dharmas*, o fenómenos, sí que tengan cierta realidad). En cambio, Nāgārjuna defendió la llamada doctrina del «vacío absoluto»: *ningún* fenómeno posee una naturaleza auténtica y estable.

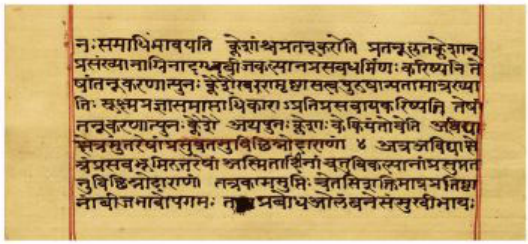
A Nāgārjuna se le considera el fundador de la escuela Mādhyamaka de la filosofía Mahāyāna, un sistema que, algunos siglos más adelante, influiría en dos hermanos, Vasubandhu y Asaṅga (fl. siglos IV-V), activos en el reino de Gandhāra, en la región de Peshawar, en el actual noroeste de Pakistán. Este sistema también suscita cuestiones un tanto confusas. Incluso si no existe una realidad independiente, se pregunta Vasubandhu, ¿no debe ser real la conciencia con la que comprendemos y, por lo tanto, no estar «vacía»? Esta cuestión constituyó uno de los pilares centrales de la escuela Yogācāra, que dominó el budismo durante los siglos posteriores.

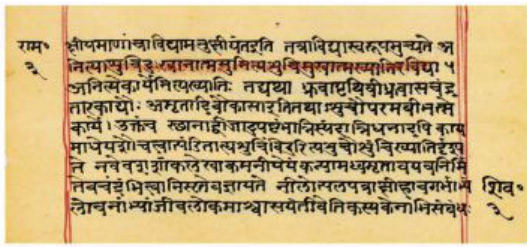
La etimología de *abhidharma* resulta un tanto opaca: *abhi* puede traducirse como «superior» o «hacia», y *dharma*, como «enseñanza» o «principios». Sea cual sea su traducción, estos textos son formas de metaanálisis que examinan el material doctrinal de los sutras budistas. Este proceso generalizado de sistematización hizo que el budismo pasara de ser una tradición oral a centrarse en una selección de textos clave (que se encuentran en el Canon Pali) y, luego, a convertirse en un extenso y amplio corpus de erudición. Los monjes tradujeron estas obras del sánscrito al chino, tibetano, mongol y uigur, y luego las llevaron hacia el oeste, hasta llegar al Mediterráneo, y hacia el norte, a través de Asia, hasta China.

6 Hacerse hueco

A fin de estar a la par con estos avances del budismo, el pensamiento védico comenzó a modernizarse. En el siglo III, durante la expansión del Imperio brahmánico gupta, este comenzó a codificar sus enseñanzas e incorporar en ellas ciertos rasgos budistas. Aunque seguían basándose en los Vedas y *Los upanisads*, las escuelas Sāṃkhya y Yoga comenzaron







IZQUIERDA

Patañjali, páginas de los *Yoga sutras*, siglo XVIII

Estas hojas, procedentes de una versión del siglo XVIII de los *Yoga sutras* y con el *bhāṣya* («comentario») en sánscrito, están escritas en tinta negra y tienen notas al margen y ciertas secciones enfatizadas con polvo naranja de azafrán. En la actualidad se encuentran en la University of Pennsylvania.

DERECHA

Murales jainistas de la cueva de Armamalai, siglo VIII, Maliyampattu, Tamil Nadu, India

Protegidas de la intemperie en las célebres cuevas de Armamalai, estas pinturas están realizadas sobre piedra y representan escenas de historias cruciales del jainismo. Su estilo es similar a las que se encuentran en la cueva de Sittanavasal, en Tamil Nadu, que, al igual que Armamalai, ha funcionado durante siglos como templo jainista.

a fusionar sus propios sistemas védicos con los budistas para no quedar a la zaga de este movimiento cada vez más popular.

En los *Yoga sutras*, de Patañjali, por ejemplo, vemos que se sugiere que los adeptos pueden escapar del ciclo del *saṃsāra* si logran eliminar el deseo. Compilado entre los siglos II y IV, este texto aforístico es una de las obras fundamentales de la escuela Yoga. En él se esbozan sendas ascéticas hacia la liberación espiritual que se alejan del pensamiento brahmánico y se aproximan a la abnegación budista. Lejos de las formas de yoga que se practican en los balnearios occidentales hoy en día, esta disciplina implica una profunda introspección mental y control corporal (hasta el punto, como se dice en los sutras del *Vibhuti Pada*, en que se pueden alcanzar capacidades supranormales). Fue este un movimiento consciente por parte de Patañjali para incorporar el ascetismo budista y el abandono de los asuntos mundanos en el pensamiento védico.

Por la misma época, Īśvarakṛṣṇa (fl. siglo V) estaba redactando el *Sāṃkhyakārikā*, uno de los textos fundacionales de la escuela Sāṃkhya. El texto codifica el pensamiento védico en una serie de listas enumeradas en las que detalla conceptos y principios cruciales. El *Sāṃkhyakārikā*, con su característica forma organizativa, introduce a sus lectores en el dualismo entre *puruṣa* y *prakṛiti*, una dicotomía similar a la del maniqueísmo. *Puruṣa* es la conciencia pura, el sujeto que subyace a todos los estados de conciencia, mientras que *prakṛiti* está más cerca de la naturaleza o de la materia primordial. Nos dice el *Sāṃkhyakārikā* que, al percibir esta distinción, podemos extinguir los deseos perniciosos (basados en la materia) y obtener la liberación espiritual, por lo que, también en este caso, estamos ante un pensamiento con claras resonancias budistas.

En la tradición jainista encontramos intentos comparables de sistematización. El *Tattvārthsūtra*, de Ācārya Umāsvāmi (fl. h. siglos II-V), es un texto seminal tanto en la tradición Digambara como en la Śvetāmbara. En este texto, Umāsvāmi expone una filosofía jainista integrada que encapsula una metafísica del alma, prácticas ascéticas y una ética práctica. En este sentido, es fundamental la formulación que hizo Umāsvāmi de «las tres joyas» del jainismo: sostener los puntos de vista adecuados, tener el conocimiento adecuado y observar la conducta adecuada allana el camino hacia la liberación del alma. Así las cosas, lo que se produce no es un cambio en el contenido del pensamiento jainista, sino más bien en la forma, complementada por la creación de procedimientos heurísticos con los que aclarar el mensaje y atraer a los lectores.

7 Asuntos de familia

Pese a la sistematización del pensamiento védico y jainista, la magnitud del budismo no tuvo parangón. Durante el primer milenio de nuestra era se extendió por las provincias a través de las rutas comerciales que atravesaban las montañas del Pamir. Al principio lo practicaba un pequeño número de comerciantes sogdianos. Sin embargo, durante los siglos III y IV, China se vio (de nuevo) dividida por conflictos interestatales. El ruismo retrocedió a los territorios de Hàn, lo que hizo que las provincias del norte se quedaran expuestas desde el punto de vista ideológico.

Los gobernantes del norte, conocidos como «tuob» o «Wèi del Norte» (386-534), querían diferenciarse de sus rivales políticos. El budismo, como ideología alternativa, ofrecía evidentes ventajas políticas: no era de origen chino, por lo que sus maestros

INFERIOR
Buda Dīpaṅkara, 489-495, Datong, China

Esta estatua, tallada en piedra arenisca y con restos de pigmento, es de un Buda identificado como Dīpaṅkara, un buda que vivió antes de Siddhārtha Gautama. La figura, con una sonrisa tranquila y un bezo bajado, está rodeada de otras más pequeñas que, por su vestimenta, puede que representasen al pueblo xianbei, que vivió en el noreste de China durante la dinastía Wèi del Norte.

eran, por lo general, «extranjeros», lo que significaba que los tuoba no tenían que depender de los eruditos chinos de Hàn para su educación. Al igual que habían hecho los kushán, los Wèi del Norte utilizaron y promovieron la difusión del budismo para enfatizar su propia legitimidad. Y, al igual que Kanishka, se situaron a sí mismos como figuras del ciclo divino. Mediante la erección de monasterios, santuarios y estatuas de Buda (en, por ejemplo, Pingcheng, hoy conocido como Datong, y en Luoyang), le confirieron a sus triunfos militares el aire de victorias cósmicas. Una vez más, un organismo político se apropió de un movimiento popular para justificar la expansión territorial.

A medida que iba creciendo la popularidad del budismo, se generaban cada vez más textos chinos budistas. Muchos de ellos se organizaron mediante el sistema de exégesis *géyì* del que ya hemos hablado y mediante el cual se emparejaban conceptos del budismo con nociones más conocidas del ruismo y el taoísmo. Sin embargo, el *géyì* empezó a perder empuje en el siglo IV, ya que se pensaba que conducía a una interpretación errónea de los conceptos originales y a una valoración injusta de la innovación filosófica budista: si sus ideas podían traducirse directamente al pensamiento taoísta que ya existía, a duras penas podrían ser originales.

En torno a esta época, comenzaron a expresarse las ideas budistas en una serie de obras apologéticas concebidas para defender el budismo ante el público chino. Obras tales como *Líhuò Lùn* («Eliminación del error»), de Móuzǐ, que data de finales del siglo II, no intentan reducir el pensamiento budista al ruismo, sino, más bien, demostrar su coincidencia con los puntos de vista autóctonos y de explicar los principios de la doctrina que pudieran resultarles conflictivos a los lectores ruistas o taoístas. En *Líhuò Lùn*, Móuzǐ aborda la «foraneidad» del pensamiento budista, su práctica de afeitarse la cabeza, sus ideas de la muerte y el renacimiento y el celibato de los monjes budistas. Como ya hemos visto, el celibato se consideraba ajeno al pensamiento ruista y contrario al modo de vida chino. Sin embargo, Móuzǐ intenta mostrar cómo concuerda este con la tradición china. En una apelación a las autoridades, este autor señala que tanto Lao-Tse como Confucio han sostenido opiniones que podrían interpretarse

como complemento de tales costumbres. Se trata de una táctica retórica similar a la que pusieron en práctica los pensadores cristianos al invocar a Platón. Al igual que el Wèi del Norte se apropió del impulso ideológico del budismo, algunos pensadores budistas, entre ellos Móuzǐ, adaptaron su discurso para atraer a un público lo más amplio posible.

8 Encontrado en la traducción

La literatura budista china dio un nuevo giro en el año 401, cuando el monje budista Kumārajīva (344-413) llegó a Chang'an. Los historiadores cuentan que, con el apoyo de un mecenas de la realeza, Kumārajīva organizó un nutrido grupo de investigadores consagrados a traducir y comentar los textos fundamentales de la tradición Mahāyāna. Así, vemos un paso de la apologética hacia el tipo de comentarios estratificados que se estaban produciendo en la India. Sus comentarios sobre *El sutra del diamante*, *El sutra del loto* y el *Amitābha Sūtra*, comparables a los de Hipatia o los de Asclepigenia de Atenas (430-485), son algo más que meros textos «complementarios», ya que conforman el marco literario y conceptual en el que pueden vivir otras obras y prosperar tradiciones literarias.

La obra de Kumārajīva allanó el camino para la penetración de los textos de Vasubandhu en obras tales como *Jōyuishikiron* («La finalización de la mera conceptualización»), de Xuánzàng (602-664). Dicho tratado se compone de diez volúmenes en los que se expone la esencia de la doctrina Yogācāra para los lectores chinos: todo está vacío porque solo es producto de la mente y los objetos no poseen ninguna realidad salvo la que esta les otorga.

Los eruditos chinos, claro está, no se limitaron a transcribir y traducir textos indios. El clima cultural exigía cambios en la doctrina para hacerla más accesible al público local. Así, durante los siglos III y IV empezaron a surgir distintas escuelas de pensamiento budista chino. De entre ellas destaca el budismo Chan (término que es una forma abreviada de *chánnà*, una traducción fonética del sánscrito *dhyāna*, que viene a significar «meditación»). Esta escuela

PÁGINA ANTERIOR

Estela con Buda y mecenas, 528, China

Esta escultura de piedra caliza representa a un buda flanqueado por *bodhisattvas*, monjes y animales. También figuran los importantes mecenas que encargaron la pieza. Las escenas centrales están rodeadas de una orla de tallas orgánicas y arquitectónicas muy detalladas, así como por textos narrativos.

INFERIOR

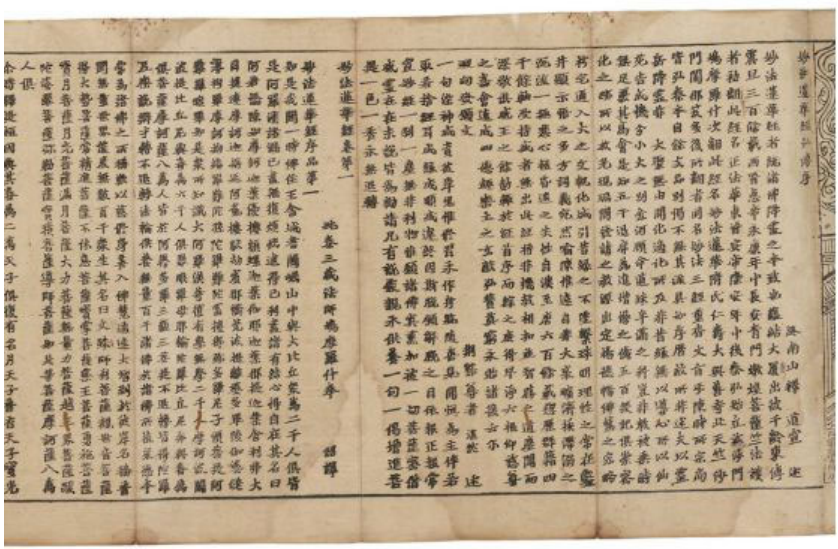
***El sutra del loto*, entre 960 y 1279, China**

En el extremo izquierdo de este pergamino podemos ver una escena de *El sutra del loto* en la que hay un personaje arrodillado ante una figura de un buda sentado en un frondoso jardín. A la derecha, el texto, con sellos y marcos rojos, varía entre el tamaño estándar y los enormes caracteres caligráficos para enfatizar y aportar un efecto estético.

INFERIOR Y PÁGINAS SIGUIENTES

***El sutra del loto*, entre 960 y 1279, China**

Se ha determinado que fue el erudito Kumārajīva, activo durante el siglo V, quien tradujo al chino esta versión de *El sutra del loto*. El texto se apoya en una delicada ilustración y en una disposición isométrica que proporciona al lector una visión global.



妙法蓮華經序

妙法蓮華經者龍宮之寶秘典之華故曰蓮華大士應出於千劫寶傳寶旦三百餘載西晉惠帝永康年中長安有門嶷竺法護者祖居月氏正法華東曾寂滅摩訶衍教弘於天竺爰有龍樹大士馳名中觀天親菩薩大興唯識無著世親仰承聖旨廣闡瑜伽彌勒慈尊下生龍華三會悉受菩薩戒於兜率天宮內院親承聖旨還閻浮提廣宣五分之法門門開都玄復說妙法三部重翻大品半滿具足小品方廣深奧自餘支品別譯不盡其源如序品中放眉間光照東方萬八千土皆見佛事說法教化衆生乃至涅槃皆悉明了又如法師品中千二百阿羅漢皆當作佛其中五百人次第授記又如提婆達多品中龍女成佛又如勸持品中五千退席又如安樂行品中文殊師利於大衆中說此經已又如普賢勸發品中普賢菩薩於虛空中現身安慰多寶佛塔從地涌出又如囑累品中無量千萬億菩薩摩訶薩從他方國土來集此娑婆世界聽受斯經又如藥王菩薩本事品中藥王菩薩燃身千二百歲以供養佛又如妙音菩薩品中妙音菩薩現三十二應普門品中觀世音菩薩現三十二應陀羅尼品中藥王藥上二菩薩及毘沙門天王皆於佛前同聲說咒守護法者又如妙莊嚴王本事品中二子現神通力令父捨邪歸正又如常不輕菩薩品中不輕菩薩禮拜讚歎諸人令發菩提心不退轉地又如如來壽量品中顯本地甚深之法令諸衆生斷諸煩惱得諸三昧及陀羅尼門又如分別功德品中五品弟子隨喜功德各得六根清淨又如隨喜功德品中乃至一偈一念隨喜當得阿耨多羅三藐三菩提記又如法師功德品中八百功德莊嚴眼根千二百功德莊嚴耳鼻舌身意根又如常精進菩薩品中不輕菩薩得普賢色身三昧又如普賢菩薩勸發品中普賢菩薩以六牙白象王現其色身又如妙音菩薩品中妙音菩薩現種種身而為說法又如觀世音菩薩普門品中觀世音菩薩現種種身而為說法又如陀羅尼品中藥王藥上二菩薩及毘沙門天王皆於佛前同聲說咒守護法者又如妙莊嚴王本事品中二子現神通力令父捨邪歸正又如常不輕菩薩品中不輕菩薩禮拜讚歎諸人令發菩提心不退轉地又如如來壽量品中顯本地甚深之法令諸衆生斷諸煩惱得諸三昧及陀羅尼門又如分別功德品中五品弟子隨喜功德各得六根清淨又如隨喜功德品中乃至一偈一念隨喜當得阿耨多羅三藐三菩提記又如法師功德品中八百功德莊嚴眼根千二百功德莊嚴耳鼻舌身意根又如常精進菩薩品中不輕菩薩得普賢色身三昧又如普賢菩薩勸發品中普賢菩薩以六牙白象王現其色身又如妙音菩薩品中妙音菩薩現種種身而為說法又如觀世音菩薩普門品中觀世音菩薩現種種身而為說法又如陀羅尼品中藥王藥上二菩薩及毘沙門天王皆於佛前同聲說咒守護法者

妙法蓮華經序品第一　地春三藏法師鳩摩羅什奉　詔譯

如是我聞一時佛住王舍城耆闍崛山中與大比丘衆萬二千人俱皆是阿羅漢諸漏已盡無復煩惱逮得己利盡諸有結心得自在其名曰阿若憍陳如摩訶迦葉優樓頻螺迦葉伽耶迦葉那提迦葉舍利弗大目揵連摩訶迦旃延阿㝹樓馱劫賓那薄拘羅離婆多周陀難陀阿難羅睺羅如是等諸大阿羅漢衆又有學無學二千人摩訶波闍波提比丘尼與眷屬六千人俱羅睺羅母耶輸陀羅比丘尼亦與眷屬菩薩摩訶薩八萬人皆於阿耨多羅三藐三菩提不退轉皆得陀羅尼樂說辯才轉不退轉法輪供養無量百千諸佛成就善根為諸佛之所護稱讚其善教化令其歡喜能示佛慧入佛慧開佛知見悉遍大千衆生其名曰文殊師利菩薩與如是等諸大菩薩及釋提桓因等無量千衆俱而來會爾時世尊為諸四衆說菩薩法名無量義教菩薩法佛所護念爾時世尊於大衆中結跏趺坐入於無量義處三昧身不動心亦不動

SUPERIOR Y PÁGINAS 90 Y 91

Fragmentos de *El sutra del diamante*, 868, Gansu, China

Se considera que este pergamino budista del siglo IX, que contiene el texto de *El sutra del diamante*, es el libro impreso completo más antiguo que se conserva. Posee tanto textos enmarcados con xilografías como intrincadas ilustraciones de escenas con Buda como figura central.

IZQUIERDA

Fragmentos de *El sutra del diamante*, 868, Gansu, China

Este ejemplar de *El sutra del diamante* es uno de los llamados «tesoros» de la londinense British Library. Lo descubrió un monje chino llamado Wáng Yuánlù en 1900, y, en 1907, el arqueólogo británico Aurel Stein se lo llevó de China.

SUPERIOR
Escena con Xuánzàng, siglo IX, Gansu, China

En esta pintura vemos al filósofo y viajero budista Xuánzàng viajando por la Ruta de la Seda con pergaminos para difundir el pensamiento budista. Lo acompaña un tigre y agita el aire con un matamoscas.

PÁGINA SIGUIENTE, SUPERIOR DERECHA
Retrato de Anicio Manlio Torcuato Severino Boecio, h. 1130, Canterbury, Reino Unido

En este detalle, procedente de un ejemplar del siglo XII del libro de Boecio titulado *Sobre el fundamento de la teología*, vemos sentado a su autor (quien creía que dicha arte era un método de alcanzar la comunión con lo divino) manejando un instrumento.

es más conocida por el público hispanoparlante como «budismo zen», que es su nombre derivado del japonés.

Una de las primeras fuentes de la filosofía budista Chan es *Erh-ju ssu-hsing* («Tratado de las dos entradas y las cuatro prácticas», conocido también, por razones obvias, como el «Pergamino largo»). Aunque el texto suele atribuírsele a un monje del siglo V o VI llamado Bodhidharma, los académicos modernos consideran que este sabio puede ser una invención literaria. Adoptando una postura contraria a la erudición, Bodhidharma sostiene que no hay que sumergirse demasiado en los libros, ya que la liberación se alcanza mediante la captación directa de los principios budistas (las «entradas» del título) o a través de la práctica. Y la práctica de Bodhidharma adopta un marcado componente psicológico: hemos de prepararnos para aceptar el sufrimiento, evitar los deseos y hacer que nuestro pensamiento concuerde con el orden natural.

Este enfoque se concreta aún más en la obra de Dàoshēng (h. 360-434), en especial en sus comentarios a *El sutra del loto* y al *Nirvana Sūtra*. En estos textos, Dàoshēng fusiona aspectos del pensamiento budista y taoísta, ya que, por ejemplo, admite el no ser, pero, al mismo tiempo, defiende un compromiso continuado con el mundo (con lo que se opone a la privación que propugnan los monjes del budismo Mahāyāna). Su contribución más importante es la reflexión que llevó a cabo sobre el lenguaje. Durante siglos, los pensadores taoístas se preocuparon por la insuficiencia del lenguaje para captar la inefabilidad de la sabiduría. Dàoshēng vuelve a utilizar el tipo de imágenes que se encuentran en el texto taoísta *Zhuāngzǐ* y compara las palabras con trampas para peces, las cuales se echan a un lado una vez que se ha capturado el pez. Así, aplica esta idea dentro del esquema budista de una manera que se encuentra en plena consonancia con la noción de un yo inestable. Como veremos en capítulos posteriores, esta corriente filosófica se extendió aún más hacia el este, a Japón, donde primero se convirtió en un primer budismo en el período Asuka (538-710) y, luego, en el budismo zen en el período Kamakura (1185-1333).

9 Nuevo orden mundial

Las instituciones académicas no son organismos apolíticos. La institucionalización de la que se ha hablado antes forma parte de un proyecto imperial. Las academias y sus planes de estudio legitiman los órdenes sociales establecidos, y, como vemos en estas disputas conceptuales, esto implica deslegitimar o neutralizar los desafíos intelectuales. Así, las ideas radicales pueden acabar trasplantadas en los marcos establecidos. Al igual que el Imperio kushán y el Wèi del Norte se valieron del budismo para establecer su dominio, los emperadores romanos se aprovecharon de la popularidad de las enseñanzas de Cristo para unificar su imperio.

Sin embargo, a los imperios les resulta costoso defender las fronteras conceptuales *a la vez que* las geográficas. En los siglos V y VI, el Imperio romano y el sasánida estaban desbordados. La unificación cristiana no bastó para evitar la decadencia del Imperio romano. En el año 407, este se retiró de Britania, lo cual supuso el primer paso de un proceso de debilitamiento de los

territorios que desembocó en el llamado «saqueo de Roma», en el año 410 (un acontecimiento que llevó a san Agustín, conmocionado, a escribir *La ciudad de Dios*, donde sostiene que el cristianismo no fue responsable de la caída de la ciudad). Esta repentina disolución del poder mundial de Roma se debió en parte a la creciente fuerza política de los pueblos nómadas de las estepas, entre ellos los hunos (liderados por Atila) y los godos. Con el tiempo, las incursiones procedentes del norte obligaron a los romanos a pactar una incómoda tregua con los sasánidas.

Como no podía ser de otra forma, la caída del Imperio romano dio lugar a una alteración de su producción literaria. *La consolación de la filosofía*, de Anicio Manlio Severino Boecio (h. 480-524), es una obra emblemática del malestar social y espiritual que se extendió por el mundo romano. El aristócrata Boecio había participado en la vida pública y en el mundo de la enseñanza. Aunque Boecio había albergado la esperanza de traducir a Aristóteles y Platón al latín, vio frustradas tales ambiciones cuando Teodorico, el emperador ostrogodo que se había convertido en rey de Italia en 493, lo encerró en Pavia en 524. Tras hacer una apología de los detractores de Teodorico, Boecio acabó encarcelado y lo condenaron a muerte.

La consolación está escrita a modo de diálogo entre el encarcelado Boecio y la personificación de la filosofía, que le visita en su celda y le ofrece palabras de consuelo. Adoptando una postura estoica, Filosofía le dice a Boecio que no tiene sentido lamentarse por su situación: la rueda de la fortuna gira y no sirve de nada que no nos guste dónde se detiene. Filosofía ofrece reflexiones al modo de teodicea que explican que, aunque parezca que la gente malvada prospera, lo más probable es que en realidad no lo haga en el gran esquema de las cosas. Le sugiere a Boecio que busque el consuelo en el bienestar de su familia y en la idea de que el sufrimiento es una prueba para los justos.

El texto termina con Boecio preguntándose por la necesidad de los acontecimientos futuros, actitud que tiene reminiscencias de san Agustín. Concluye que sí parecen ser necesarios, puesto que Dios los conoce. Esta creencia, sin embargo, pone en entredicho la idea de que los seres humanos pueden actuar con libertad, un «libre albedrío» que Boecio intenta preservar. Nos dice Boecio que Dios conoce de una forma excepcional, puesto que no conoce los acontecimientos futuros como acontecimientos, ya que el ser divino nunca cambia y lo ve todo como una sola idea simultánea. Además de que nuestra orientación epistémica es muy diferente, nuestra libertad se basa en nuestra posición como seres temporales.

El argumento de Boecio expresa una esperanza desesperada sobre lo inevitable del futuro. La inquietud ante su inminente ejecución y los consuelos de Filosofía debieron de calar entre sus lectores, que experimentaban la caída de su imperio y la invasión de las «hordas bárbaras». Cuando se desintegra una civilización, su ideología oficial todavía puede conservar parte de sus funciones, aunque solo sea a modo de paliativo.

Esta agitación social se precipitaría durante los siglos siguientes. Tanto el Imperio romano como el sasánida estaban cada vez más desgarrados por tensiones internas y externas. Mientras tanto, nuevas ideas radicales dieron origen a la Edad de Oro del islam.

INFERIOR

Emanuele Tesauro, *El saqueo de Roma*, 1664, Turín, Italia

Este grabado, que forma parte de una obra más amplia titulada *El reino de Italia bajo los bárbaros*, representa la idea que se tenía del pasado en la Italia del siglo XVII.

SUPERIOR DERECHA E INFERIOR
Página de *La consolación de la filosofía*, siglo XIV, Francia

Albergadas primero en el monasterio de los cartujos de Maguncia, estas páginas de la obra de Boecio están justificadas, separadas de vez en cuando en columnas, y, además, cuentan con notas marginales y mayúsculas historiadas.

EXTREMO DERECHA
Anicio Manlio Torcuato Severino Boecio, página de la edición en inglés de *La consolación de la filosofía*, siglo XV, Reino Unido

Geoffrey Chaucer, autor de los *Cuentos de Canterbury*, también ejerció de traductor. Entre los textos que vertió al inglés estuvo este de Boecio. Esta obra, en letra gótica, tiene una enorme capital inicial en azul y rojo e incluye decoraciones foliares.

IZQUIERDA

Anicio Manlio Torcuato Severino Boecio, portada de *La consolación de la filosofía*, 1477, Francia

Estas miniaturas, supuestamente del artista Jean Colombe, figuran en una versión en latín y francés de *La consolación*. El artista juega con la perspectiva y los bordes para incorporar diferentes episodios sin que, por ello, la página esté demasiado cargada. En la parte superior derecha, Boecio hojea un libro mientras contempla una pintura en la que se representa un lecho de muerte. En la parte inferior, unos *putti* de alas azules y rojas sostienen el texto de la portada.

REGÍMENES DE LA VERDAD

(600-1000)

1 La expansión del islam

El Corán es uno de los libros más influyentes de esta época, y, a decir verdad, de toda la historia. Este texto, escrito en árabe y organizado en capítulos, o suras, es la obra central del islam. Se compone de revelaciones que, para los musulmanes, le fueron transmitidas al profeta Mahoma a principios del siglo VII. En una época de gran agitación social en la península arábiga, provocada en buena parte por el desmoronamiento de los imperios romano y sasánida, el Corán aportó un mensaje audaz y coherente que ofrecía una salvación tanto espiritual como social. Además, predica una doctrina de unidad que en su época permitió a Mahoma y sus seguidores congregar a las tribus del sur de Arabia en un solo bloque que se extendió a los países vecinos. La región no tardó en convertirse en uno de los imperios más extensos y con una cultura más rica que jamás hubiera visto el mundo.

Parte de su éxito residió en el concepto de *umma*, que significa «comunidad». El Corán hace hincapié en mantener una actitud tolerante similar a la que sirvió a los imperios macedonio y persa. Los musulmanes se declararon solidarios con el monoteísmo cristiano y el judío y crearon una identidad social coherente que superó de forma intencional las divisiones lingüísticas y estatales para, de este modo, unir a sus adeptos. Tampoco es que el islam se ocupara solo de cuestiones espirituales: las políticas económicas mediante las cuales se asignaban mayores cuotas de los nuevos territorios a los musulmanes que a sus compatriotas que no profesaban esta fe, por ejemplo, incentivaban la adhesión religiosa, lo que llevó a que los imperios islámicos acabaran convirtiéndose en unas nuevas y formidables potencias mundiales. Además, los éxitos de estas ayudaron a convencer a los indecisos sobre la verdad del mensaje de Mahoma. Como señala el Corán, Alá puede recompensar «al veraz por su verdad» y castigar «a los hipócritas si así lo desea». Así, el poderío militar, y el éxito, se consideró símbolo del favor divino.

INFERIOR
Corán, mediados del siglo XVII. Medina, Arabia Saudí

Los pasajes de este fragmento de pergamino están escritos con tinta en la primitiva escritura árabe hijazi y proceden del Corán. Este manuscrito es lo que se conoce como un «palimpsesto», ya que se han escrito nuevos pasajes sobre otros más antiguos que se han visto en buena medida borrados.

A finales del siglo VI, las guerras romano-sasánidas habían provocado una fuerte contracción de los imperios romano y bizantino. La conjunción de la depresión económica, la peste bubónica y las constantes incursiones en las fronteras del norte por parte de los francos, los godos y los hunos no contribuyeron a calmar estas turbulentas aguas. Así, las potencias que habían dominado en el pasado empezaron a menguar, con lo que dejaron un vacío que permitió la expansión de los imperios islámicos. Gracias a una meticulosa diplomacia y a sofisticadas tácticas militares, las fuerzas islámicas se extendieron sin perturbar las infraestructuras locales. Sus nuevas ciudades estaban bien ordenadas y contaban con carreteras, alcantarillado e incluso sistemas postales. Como tal, era fácil gravar a la población. La creciente recaudación de este imperio monetizado propició el ascenso de los califatos Rashidun (632-661) y omeya (661-750), los cuales se extendieron por el Cáucaso hasta el centro y el sur de Asia, el norte de África y el sur de España. La expansión de estos califatos supuso el inicio de un período de un espectacular florecimiento cultural e intelectual.

SUPERIOR

Corán, entre 568 y 645

Estas dos páginas, escritas en hiyazi con una florida decoración, contienen fragmentos de las suras dieciocho a veinte del Corán. El pergamino se encuentra en la actualidad en la University of Birmingham, Reino Unido, donde se sometió al fechado mediante radiocarbono.

DERECHA

Corán, siglos IX a X, tierras centrales del mundo árabe

Este texto coránico, en tinta negra con signos diacríticos en rojo, está realizado con una angulosa escritura árabe cúfica temprana utilizada en caligrafía decorativa. El título de la tercera sura está enmarcado por una orla dorada, o cartucho, en la parte inferior.

SUPERIOR

Corán, finales del siglo IX al X. África del Norte o tierras centrales del mundo árabe

Se trata de un bifolio de un Corán escrito en letra cúfica con tinta negra y signos diacríticos en rojo (los bifolios, o pliegos, son hojas dobles unidas). En la parte superior de la página, hay un medallón ornamental que indica la autenticidad del ejemplar.

DERECHA

Corán, finales del siglo IX a mediados del X. Túnez

Esta hoja, procedente de un ejemplar del Corán producido en África del Norte, es, a todas luces, un símbolo de riqueza: el pergamino está teñido de añil, mientras que la hermosa caligrafía es de lujoso oro.

IZQUIERDA

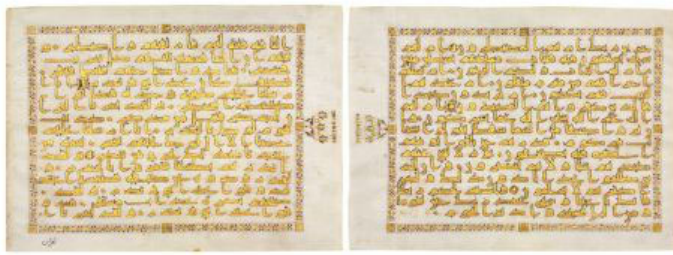
Corán, siglo IX, tierras centrales del mundo árabe

El tinte rojo del pergamino debió de incrementar de forma considerable el coste del texto y es un indicador de la generosidad del mecenas y del valor del mensaje que contenía.

INFERIOR

Corán, siglo IX

He aquí una hoja de un Corán con caligrafía cúfica dorada enmarcada en una cefa de tinta roja y oscura de motivos vegetales y geométricos. A la derecha, el texto reproduce el inicio de la sura 53.
El arte caligráfico cobró especial protagonismo en los textos del islam debido a que este prohíbe efectuar representaciones religiosas.



2 La ciencia de las palabras

Cuando hay dinero y un gobierno estable, no se tarda en invertir en arte y educación. La «cultura», sin embargo, no es una mera excrecencia inerte, sino una herramienta de las instancias políticas para consolidar su poder. Y es en esto en lo que se fundamentan los llamados «regímenes de la verdad»: actitudes normativas con relación a lo que constituye la enunciación de la verdad, lo que es la verdad en sí y quién tiene la autoridad para enunciarla. Los imperios islámicos destinaron partes de sus recursos tanto a mantener debates relacionados con ideas del Corán como a defenderlas. Muchos de los textos filosóficos de los siglos VII y VIII se centraron en la exégesis de cuestiones metafísicas y éticas. Por desgracia, una gran cantidad de estas antiguas obras se han perdido o solo se conservan fragmentos de ellas.

Se sabe más sobre los movimientos intelectuales que coinciden con el gobierno del califato abasí (750-1258), en particular la tradición del *kalâm* (de *'ilm al-Kalâm*, o la «ciencia del discurso»). Los eruditos del *kalâm* (conocidos como *mutakallimûn*) intentaron aclarar y explicar de forma sistemática las doctrinas del islam. Se centraron en las aparentes contradicciones entre las afirmaciones que figuran en el Corán, como palabra revelada de Alá, y los hadizes, que son los dichos y hechos del profeta Mahoma. Aunque ambas fuentes contenían verdades «reveladas», los *mutakallimûn* buscaron defender dichas verdades contra las restricciones de la razón y la lógica.

El movimiento más destacado dentro del *kalâm* es la escuela mustazilí, fundada a principios del siglo VIII por Wāṣil ibn 'Atā (h. 700-748). Si bien muchos de los textos de esta escuela han desaparecido o están incompletos, sabemos que se centraron de forma especial en la racionalidad humana. Aunque la revelación permite acceder a la naturaleza divina, no es el único factor determinante de lo que se puede llegar a conocer. Según estos textos, si se aplica la razón natural de una forma correcta, se está en condiciones de distinguir la verdad de la falsedad.

Esta posición supone una importante distinción en la historia del pensamiento islámico: una tensión entre la verdad revelada en las escrituras y la verdad revelada mediante la razón. Es esta tensión la que hace acto de presencia en las teodiceas de la escuela mustazilí. Los teístas tienen como artículo de fe que Alá es omnisciente y omnipotente. Sin embargo, la razón nos dice que esta creencia no es compatible con el mal que percibimos en el mundo. Así las cosas, ¿en qué debemos confiar? En el Qohélet de Babilonia, el Amigo sugiere que los humanos no pueden captar los matices que hay en los planes de los dioses (*véase* pág. 18); con esta postura, elige la fe frente a la razón. Por su parte, los eruditos de la escuela mustazilí sostienen que la presencia del mal es la prueba de que el ser humano tiene libre albedrío, ya que es el propio mal el que les permite tomar decisiones equivocadas. De ahí que sostengan que no hay ninguna incompatibilidad entre que Alá pueda poseer todos estos atributos y que exista el mal. Se trata pues de un razonamiento en el que la revelación se sustancia mediante la deliberación racional.

3 La Casa de la Sabiduría

Durante las expansiones y renegociaciones del califato abasí y de las dinastías omeya e idrisí, el centro de gravedad comercial e intelectual del mundo islámico pasó de estar en Damasco a encontrarse en la recién fundada ciudad de Bagdad. Fue allí donde se cree que el califa Al-Mansur (r. 754-775) fundó la biblioteca de palacio conocida como Bayt al-Ḥikma, o Casa de la Sabiduría.

IZQUIERDA

Escena con el califa abasí Al-Mamún, h. 1593, India

Esta página, procedente de *Tārīkh-i Alfī* («Historia del milenio»), libro encargado por el emperador mogol Akbar, contiene un texto con leyendas y una ilustración en acuarela en la que figuran súbditos rindiéndole pleitesía al califa abasí Al-Mamún. Debido a la disposición de la imagen, esta no se capta en su totalidad a primera vista, sino que lleva al espectador a recorrer la página con la mirada. El texto está justificado mediante el empleo de *kashida*, que son caracteres estirados.

La Casa de la Sabiduría es famosa no solo por su colosal colección de libros y trabajos de investigación originales, sino también por su programa de traducciones. El llamado «movimiento de traducción», mediante el que se vertieron al árabe imperial muchas obras extranjeras, representa uno de los mayores proyectos sistemáticos de intercambio cultural de la época. La biblioteca reeditó los textos persas que se fueron recopilando durante las conquistas en los territorios sasánidas, así como obras en sánscrito centradas en las matemáticas y la astronomía. También hubo un gran interés por los libros griegos de Bizancio, del norte de África y de lo que otrora había sido el Imperio romano. En el catálogo de la biblioteca se encuentra casi todo el corpus de Aristóteles, un sinfín de comentarios sobre este y una enorme variedad de textos griegos de matemáticas (de Euclides y Arquímedes), astronomía (de Ptolomeo) y medicina (de Galeno). El gusto por los tratados de contenido ético o político explícito fue menor, y parece que, en cuanto a estos temas, tanto los bibliotecarios como los usuarios preferían los textos nacidos de su propio contexto sociocultural. Sin embargo, la biblioteca sí que contaba con *La república*, de Platón, así como con resúmenes de algunos de sus otros diálogos.

La atribución de las obras históricas no siempre es fácil, y los eruditos de la Bayt al-Ḥikma no eran infalibles. Sirva de ejemplo que, durante mucho tiempo, los libros IV a VI de las *Enéadas*, de Plotino, circularon con el título de «La teología de Aristóteles». Otra obra traducida que se atribuyó a Aristóteles fue la influyente *Elementos de teología*, de Proclo, que circuló en árabe como «Libro del bien puro» y en latín como *Liber de causis* («Libro de las causas»). Solo gracias a la perspicacia de santo Tomás de Aquino se corrigió más adelante este error.

INFERIOR
Abū Muḥammad al-Qāsim ibn ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿUthmān al-Ḥarīrī, *Al maqamat*, h. 1240, Basora, Irak

En esta ilustración, en *gouache* sobre papel, vemos a unos eruditos en una biblioteca embelesados por las palabras del elocuente Abū Zayd. La imagen procede de un ejemplar de *Al maqamat*, de Abū Muḥammad al-Qāsim ibn Alī ibn Muḥammad ibn ʿUthmān al-Ḥarīrī, el cual se encuentra en la actualidad en la Bibliothèque nationale de Francia.

Quien lee y realiza una traducción entra en contacto con otros grupos lingüísticos y busca disolver las barreras de la comprensión. El proceso de traducción, aunque esté plagado de dificultades, implica ver el mundo desde múltiples perspectivas; además, la erudición se enriquece cuando se dispone de una mayor variedad de fuentes a las que recurrir. El libro que tiene entre manos, por ejemplo, está limitado por las habilidades lingüísticas de sus autores. En estas páginas hay, por ejemplo, menos trabajos sobre filosofía etíope de lo que nos hubiera gustado, lo cual se debe en parte a la escasez de textos traducidos de dicha región. El hecho de que los eruditos de la Bayt al-Ḥikma le concedieran tanta importancia a la traducción demuestra una apertura de ideas muy acorde con las actitudes comunitarias y tolerantes articuladas en el Corán.

4 Rompecabezas eternos

El libro por excelencia para el bibliófilo del siglo X es el titulado *Kitab al-Fihrist*, o «El catálogo» (987). Escrita por el copista y librero bagdadí Abū al-Faraj Muḥammad ibn Isḥāq al-Nadīm, esta obra nos da una visión general de todos los textos de la época escritos en árabe a los que tuvo acceso el autor. Estas listas, en las que se citan unas diez mil obras, dan testimonio de un enorme interés por una gran variedad de géneros de diversas

regiones y perspectivas religiosas: incluyen, entre otras, obras del maniqueísmo, de las doctrinas de budistas, de los hindúes y de los chinos. El catálogo de Ibn al-Nadīm también constata el creciente número de obras originales en árabe, entre ellas las de Abū Yūsuf Ya'qūb ibn Isḥāq al-Ṣabbāḥ al-Kindī, autor del siglo IX.

Activo durante los inicios del califato abasí, Al-Kindī (h. 801-873) nació en Basora y estudió en Bagdad, donde se relacionó con destacadas figuras de la corte abasí. Es probable que la obra más famosa de Al-Kindī sea *Fi al-Falsafa al-Ūlā* («Sobre la filosofía primera»), un texto en el que estudia la «causa primera», es decir, Alá, en el contexto de una investigación más amplia sobre la naturaleza de la realidad. Esta obra también recoge la idea, habitual en la filosofía macedonia, romana y africana, de que el mundo (es decir, el universo y todo lo que hay en él) es eterno.

La eternidad introduce un rompecabezas entre los monoteístas, que creen que el mundo se creó: ¿cómo puede ser el mundo eterno, carecer de principio y de fin temporales, si lo hizo un único dios creador? Al-Kindī sentía un gran respeto por Aristóteles (al que llama «el más distinguido de los griegos en filosofía») y aceptó los fundamentos de su metafísica de la causalidad. Sin embargo, en cuanto a la cuestión de si el mundo era eterno, adoptó la postura de la escuela mustazilí: el mundo se creó *ex nihilo*, es decir, de la nada. El razonamiento de Al-Kindī se basa en su concepción del infinito. Sostiene, como hizo Aristóteles, que no puede existir un «infinito actual» (uno que esté presente de forma simultánea en su totalidad). Por lo tanto, todos los cuerpos, incluido el universo, han de ser finitos. Si esto se le aplica al infinito temporal, se infiere que el universo debe haber sido creado en un momento dado.

INFERIOR

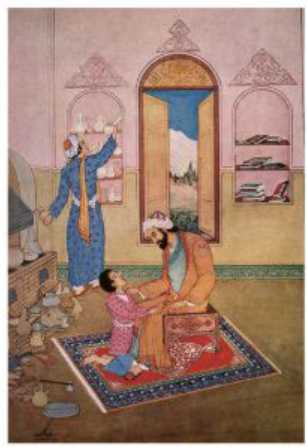
Abū al-Faraj Muḥammad ibn Isḥāq al-Nadīm, páginas de *Al-Fihrist*, 987-1000, Bagdad, Irak

En esta doble página, procedente de una copia manuscrita de *Al-Fihrist*, de Al-Nadīm, vemos, a la izquierda, la portada enmarcada en oro, mientras que a la derecha hay una página con el cuerpo del texto con caligrafía naskh, más pequeña y redondeada. Dicha caligrafía, muy legible y de rápida ejecución, sigue siendo la que más se emplea en la publicación del Corán.

5 Conocimiento médico

En *Al-Fihrist* se citan más de doscientos tratados de Al-Kindī. En algunos se abordan cuestiones metafísicas y teológicas, mientras que otros se centran en cuestiones más prácticas, como la óptica geométrica y la fisiología. Los pensadores de la época no se regían por las distinciones disciplinarias modernas, rasgo que puede apreciarse también en la obra de Abūbakr Muḥammad ibn Zakariyyā al-Rāzī (h. 854-925), conocido como Rhazes o Rasis. Nacido en Rayy, cerca de Teherán, y educado en Bagdad, Rhazes fue célebre por sus conocimientos médicos y su destreza como médico. Fue el primero en distinguir entre la viruela y el sarampión; además, compuso un tratado de gran difusión sobre el tema. Otras de sus obras más destacadas son el *Kitab al-Hawi fi al-tibb* («Libro integral de la medicina»), en el que sistematiza los conocimientos médicos árabes, sirios, indios y griegos, y el tratado *Al-Tibb al-rūḥānī* («Libro de la medicina espiritual»).

Rhazes explica la «medicina espiritual» con referencia al pensamiento platónico (y al de Sócrates, al que llama «irmán» y «divino ermitaño») y sostiene que se trata de equilibrar la vida mediante argumentos y pruebas. En el «Libro de la medicina espiritual», nos dice que la salud física depende del equilibrio de los fluidos o humores corporales y que una vida sana es aquella en la que nada se da en «exceso». La clave para lograr este equilibrio reside en el rasgo distintivo humano de la razón. Al igual que los platonistas, Rhazes distingue entre las capacidades racionales «superiores» y los deseos «inferiores» y, además, sostiene que la razón debe «gobernar» y suprimir deseos tales como la codicia y la ira, ya que son propensos a producir excesos. Nos remite a Alejandro de Macedonia como ejemplo de patología espiritual, ya que sostiene que su desmedida expansión fue síntoma de un alma «sin otra ambición que la supremacía y la dominación».



DERECHA

Retrato de Abūbakr Muḥammad ibn Zakariyyā al-Rāzī, 1964, Irán

Basado en una obra del pintor Husayn Bihzād, este grabado a color, de precisión geométrica y delicados patrones muestra a Abūbakr Muḥammad ibn Zakariyyā al-Rāzī en su consulta examinando a un niño con la boca abierta. Alrededor del filósofo hay utensilios médicos, pilas de libros y recipientes con líquidos medicinales, elementos que aluden a sus distintos intereses.

El «Libro de la medicina espiritual» es una de las primeras guías de práctica terapéutica. Además de teoría, ofrece remedios para, por ejemplo, el exceso de ansiedad (contra el que recomienda una distracción temporal para calmar la mente atribulada). Al defender las virtudes de la templanza, este texto se opone también a los consejos ascéticos de siglos anteriores. En lugar de hacer hincapié en la abnegación, propone tomarlo todo con moderación. Esta misma postura figura también

IZQUIERDA
Abūbakr Muḥammad ibn Zakariyyā al-Rāzī, h. 1674, Irán

En la parte superior de esta página del *Kitab al-Hawi fi al-tibb*, escrita con caligrafía nasj, hay un delicado título decorativo en dorado, roja y azul. La página, con tinta negra y roja sobre papel satinado, contiene anotaciones marginales y un ancho margen derecho.

en una obra posterior de Rhazes titulada *Al-Sirat al-falsaffiyya* («Libro de la conducta filosófica»), donde condena el autoaislamiento al que aspiran ciertos musulmanes (así como algunos hindúes, maniqueos y cristianos). Sostiene el autor que estas actitudes son excesos que empujan hacia los límites inferiores, extremos insalubres en cualquier ámbito, incluido el del pensamiento filosófico abstracto. Del mismo modo, no se debe estudiar en exceso ni bajar el ritmo demasiado.

> Todo aquello que se encuentre entre estos dos límites es admisible y no le privará a nadie del título de filósofo, sino que le permitirá conservarlo.

Suele ser más fácil dar consejos que cumplirlos, y Rhazes parece haber experimentado sus propias dificultades para lograr el equilibrio. En *Al-Sirat al-falsafiyya* señala lo siguiente en un aparte:

> Me pasé quince años trabajando en un libro [...], trabajando día y noche hasta el punto de que se me debilitó la vista y se me rompió un músculo de la mano [...].

6 Pensamiento grupal

Al igual que Rhazes, Abū Naṣr Muḥammad ibn Muḥammad al-Fārābī (h. 872-950), también conocido como Al-Farabi o Farabius, estudió en Bagdad. Además de hacer muchos viajes por Alejandría, Damasco y Alepo, también dejó una enorme obra escrita. Conocido por sus contemporáneos como «el segundo maestro» (Aristóteles era el primero), Al-Farabi produjo obras sobre lógica, derecho, alquimia, música y física experimental. Su principal obra es *La ciudad ideal*.

Esta obra es de las pocas dedicadas a la filosofía sociopolítica escritas en árabe en este período. Meticulosamente estructurada, expone una explicación de la causalidad, luego explora las teorías sobre la naturaleza de los ángeles y los cuerpos celestes y, por último, aborda el tema del alma y el cuerpo. Además, la obra le presta especial atención al proceso de la cognición. Al-Farabi se sitúa en un punto intermedio y sostiene que el ser humano solo puede razonar por sí mismo hasta cierto punto. Para lograr una comprensión completa hace falta la intervención de un principio adicional al que Al-Farabi se refiere como «intelecto activo», el cual permite pasar de tener la mera capacidad de captar a ponerla en práctica de verdad.

Estas son las bases conceptuales del «Estado perfecto». El ser humano no puede desarrollar todo su potencial por su cuenta. Necesita de la cooperación, y, sin bien la que se establezca en toda una ciudad puede bastar, si tiene lugar a escala mundial, el resultado será aún mejor. Así las cosas, la verdad surge cuando el ser humano se agrupa. Sin embargo, esta visión no es tan comunitaria como pueda parecer a primera vista: al igual que con un cuerpo sano, en el que todos los miembros trabajan en la misma dirección por el bien del conjunto, Al-Farabi sostiene que el Estado perfecto debe estar gobernado por la parte más noble, el corazón, o, por analogía, un gobernante político.

Se trata de la idea del rey filósofo de *La república*, de Platón, aplicada al mundo árabe. Para Al-Farabi, el gobernante es el punto central de los esfuerzos intelectuales de colaboración del Estado, un prisma, una figura con las disposiciones adecuadas dedicadas a desarrollar las capacidades intelectuales necesarias para recibir las revelaciones de Alá. Si se da el contexto adecuado (es decir, un Estado que funcione bien), el gobernante se convierte en un «profeta visionario que advierte de lo que está por venir y habla de cosas excepcionales que se dan en el presente». Gracias

a esta conexión divina, el gobernante-profeta tiene una buena posición desde la que dirigir a sus ciudadanos hacia la verdadera felicidad. Así, lo que en principio parecía un relato inclusivo de la razón colectiva resulta ser otra forma de la doctrina del «derecho divino de los reyes».

Aunque la conexión con Alá se alcanza gracias al esfuerzo colectivo, el gobernante que propone Al-Farabi sigue teniendo acceso a verdades que a otras personas les están vetadas. En *La ciudad ideal* se articula la idea de que la mejor manera de transmitir dichas verdades a la población en general es mediante el empleo de los métodos simbólicos y metafóricos propios de la escritura. Este consejo lleva implícitas las ideas de que, por un parte, la revelación religiosa es de naturaleza gestual y de que, por la otra, la *falsafa*, o filosofía, cuando está ligada a la lógica y la argumentación clara, es un mecanismo superior a la hora de captar la verdad.

INFERIOR

Retrato de Geber, finales del siglo XV. Padua, Italia

Aparentemente quemado en la esquina superior derecha, este retrato tintado, procedente de una obra alquímica en latín, representa al filósofo-químico Abū Mūsā Jābir ibn Hayyān con su nombre latinizado, Geber. Está sobre un pie de montaña ficticio y la postura de las manos indica que está hablando.

7 La revelación

Si bien es cierto que Al-Farabi no fue el único que puso en primer plano a la razón, muchos prefirieron la fe y la revelación, como fue el caso de, entre otros, Abū Mūsā Jābir ibn Hayyān (h. 721-815), conocido como Geber. En su *Kitāb al-Ahjār* («Libro de las piedras»), las referencias intelectuales que toma Geber proceden de las tradiciones esotéricas pitagóricas (esotéricas en cuanto a que recurren a métodos místicos para adivinar la verdad). Esta obra forma parte de una vertiente de la tradición ismailí, cuyos practicantes trabajaban con la llamada «geometría sagrada», los ciclos de profecías, los misterios de la gnosis y los niveles de hermenéutica espiritual. El *Kitāb al-Ahjār*, al igual que *A'lām al-nubúwah* («La prueba de la profecía»), de Abū Hātim Ahmad ibn Hamdān al-Rāzī (811-891), es una obra dirigida a un público capaz de comprender la naturaleza y la verdad de la realidad.

Sefer ha-Nivhar ba-emunot uva-de'ot («Libro de las creencias y las opiniones»), de Sa'adia ben Yosef Gaon (882-942), o Saadiá Gaón, aborda la creciente división entre la fe y la razón. Gaón llegó a ser el rabino principal de la Academia de Sura y elaboró traducciones y comentarios de textos bíblicos en árabe, así como tratados de gramática, diccionarios y obras teológicas. Escrito en judeoárabe (es decir, árabe escrito con alfabeto hebreo), el *Sefer ha-Nivhar ba-emunot uva-de'ot* (933) explica a sus lectores

> por qué [las personas], en su búsqueda de la verdad, se ven envueltas en errores, y cómo se pueden eliminar dichos errores para que los objetos de sus investigaciones se puedan alcanzar con toda plenitud.

SUPERIOR
Sa'adia ben Yosef Gaon,
***Sefer ha-Nivjar ha-emunot vaa-de'ot*, siglo XII**

El texto de este manuscrito sobre pergamino es árabe escrito fonéticamente con el alfabeto hebreo. Hay notas marginales y el texto está justificado mediante el uso tanto de espacios como de caracteres alargados.

Para Gaón, este proyecto implicaba prestarle atención a la razón y a la revelación.

En el *Sefer ha-Nivjar ha-emunot vaa-de'ot* se aboga tanto por la validez de las profecías como por las verdades reveladas por la divinidad. Además, en sus páginas se ataca el brahmanismo y el rechazo cristiano e islámico de las revelaciones del judaísmo. Para Gaón, la indagación racional es compatible con la epistemología religiosa; el autor considera que la revelación es una de las múltiples fuentes legítimas de la verdad. En un intento de aplacar tanto a Al-Farabi como a Gebet, Gaón sostiene que la revelación puede ser tanto verdadera como explicable mediante la razón. Con esta postura establece una distinción entre las «leyes de la razón» y las «leyes de la revelación» y sostiene que *ambas* pueden usarse de forma conjunta.

8 Superación personal

Mientras el Imperio islámico se iba enriqueciendo y fortaleciendo, la dinastía Tang (h. 618-906) disfrutó de un desarrollo territorial e intelectual comparable. Esta expandió sus fronteras hasta incluir las regiones que hoy se conocen como Corea y Japón, lo cual coincidió con la difusión del pensamiento budista y ruísta.

El ruísmo, como ya hemos visto, lleva implícita una forma especial de análisis histórico: para solucionar los problemas del presente, hay que prestar atención a las actitudes del pasado. En las obras ruístas, el epicentro metodológico reside en la autoridad ancestral (y no en la de la revelación): se trata de la «ley de la tradición». Para estos pensadores, no se debe confiar en las enseñanzas de los monjes, sino en las acciones de las generaciones anteriores, materializadas en sus tradiciones y costumbres. Tal vez los individuos no sean capaces de entender la importancia real de realizar ciertos rituales concretos, pero estas antiguas instituciones, según los ruístas, son mucho más fiables que la limitada razón humana.

Vemos esta actitud en *Nǚ lúnyǔ* («Analectas de las mujeres»), obra escrita por la funcionaria imperial Tang y erudita ruísta Sòng Ruòshēn (768-820). Sus reflexiones sobre el autoperfeccionamiento y las relaciones sociales se hacen eco de ciertas ideas que se encuentran en *Nǚjiè* (*véase* pág. 63), de Bān Zhāo. Describe la autora en este libro cómo labrarse una reputación, cómo «someterse a los suegros» y cómo recibir a los invitados («con pasos ligeros y las manos recogidas en las mangas»). También exhorta a los lectores a desarrollar sus capacidades intelectuales a base de trabajar con diligencia (y de levantarse temprano); además, es un buen ejemplo del enfoque ruísta de la superación personal, según el cual las virtudes y las capacidades racionales se cultivan mediante la observancia de las costumbres, los rituales y los buenos modales.

El ruísmo es uno de los elementos culturales que se exportaron durante la dinastía Tang y a lo largo del período de las Cinco Dinastías posteriores a nuevos territorios y vecinos más al este, como puede verse en la *Jūshichijō Kenpō* («Constitución de diecisiete artículos»; h. 604), obra de Shōtoku Taishi (574-622), también conocido como «príncipe Shōtoku». Este texto se redactó con el telón de fondo de un ancestral conjunto de ideas y prácticas autóctonas conocido como «sintoísmo». Como sabemos por *Kojiki: crónicas de antiguos hechos de Japón* (712) y por *Nihon Shoki* («Crónicas de Japón»; 720), el pensamiento sintoísta gira en torno a la suposición de que existen diversos *kami* (poderes o espíritus) en la naturaleza. Los *kami* pueden ser elementos del paisaje, fuerzas de la naturaleza e incluso personas. Los defensores del sintoísmo sostienen que los individuos deben vivir de acuerdo con la voluntad de los *kami*, respetándolos a través de prácticas rituales y de la purificación personal. Este marco conceptual tiene claros elementos del ruísmo y del pensamiento budista. En la «Constitución de diecisiete artículos», estos sistemas se fusionan para dar lugar a una amplia y compleja exposición de lo que es el buen gobierno.

El tratado de Shōtoku, que es una de las primeras constituciones escritas de la historia, señala que los funcionarios gubernamentales deben ser ejemplos de imparcialidad e insobornabilidad; además, es en sus méritos (y no en su estatus hereditario) en lo que hay que basarse para aprobarlos o censurarlos. Shōtoku afirma que la sociedad está «bien dirigida» cuando cada persona conoce qué papel desempeña en ella. Al igual que Confucio y Sòng Ruòshēn, el desempeño de los roles sociales tiene consecuencias inevitables para la distribución del poder. Con el objetivo de establecer un Imperio japonés unificado, Shōtoku hizo hincapié en la sumisión de los «vasallos» a un único soberano divino.

INFERIOR
Figura de una persona, siglo VIII, China

Esta pieza de cerámica pintada representa a una persona identificada como un miembro de la corte de la dinastía Tang. La figura exhibe un elaborado tocado y tiene una tranquila postura, con las manos metidas en las mangas y una serena expresión facial. Los cortes de pelo y los tocados, al igual que los vestidos y los sombreros, solían simbolizar el estatus social. Las jóvenes de la dinastía Tang, por ejemplo, podían llevar el pelo suelto para indicar que estaban solteras.

DERECHA Y PÁGINA SIGUIENTE

Escenas con Shōtoku Taishi, siglo XIV, Japón

Realizados en tinta y pan de oro sobre seda, estos pergaminos colgantes pertenecen a una serie de sesenta y dos escenas biográficas de la vida de Shōtoku Taishi acompañadas de inscripciones. Este tipo de pergaminos decoraban templos y santuarios por ser accesibles incluso para los fieles no alfabetizados.

9 Verdades encarnadas

Al igual que el pensamiento ruísta, la «Constitución de diecisiete artículos» incorpora elementos budistas, los cuales le llegaron a Shōtoku a través de su tutor, el erudito budista coreano Gwalleuk. No cabe duda de que este texto, en el que se aboga por las llamadas «tres joyas» del budismo (Buda, las enseñanzas budistas y su orden monástica), contribuyó a la adopción generalizada del budismo en Japón.

El budismo japonés maneja una idea de la verdad que se relaciona con la experiencia corporal, una noción que también figura en la obra de Kūkai (774-835), un controvertido pensador nacido en el seno de una familia aristocrática que escribió sobre el bienestar social y la pedagogía, además de componer poesía y ejecutar obras caligráficas. Tras desilusionarse con la educación ruísta de su juventud, Kūkai se retiró a la soledad de las montañas, donde, alejado de la regulación de las prácticas espirituales, escribió su primer tratado, *Sangō shiiki* («Principio de las tres enseñanzas»). Cuando compara los métodos de búsqueda de la verdad del ruísmo, el taoísmo y el budismo, Kūkai describe la práctica meditativa esotérica llamada *kokūzō-gumonji*, la cual implica recitar un mantra, o *shingon*, miles y miles de veces. En el *Sangō shiiki*, su autor señala que la iluminación no se alcanza a través de la especulación teórica, sino mediante la práctica corporal y la experiencia directa. Kūkai desarrollaría esta idea en *Benkenmitsu-nikkyōron* (h. 814).

Tanto el término sánscrito *mantra* como su equivalente japonés *shingon* aluden a una «enseñanza secreta» que no se puede expresar con palabras corrientes. El llamado «budismo Shingon», fundado por Kūkai, se caracteriza por el énfasis en los rituales en los que se emplean esos términos para hacer que el cuerpo y la mente alcancen una «experiencia de lo definitivo» inmediata. En el libro *Benkenmitsu-nikkyōron* se describen las formas públicas, o «exotéricas», del budismo, las cuales se distinguen del *mikkyō*, que es el budismo «secreto», o «esotérico». Para Kūkai, el budismo exotérico carece de un método práctico con el que experimentar la verdad; además, este hace hincapié en el estudio y la comprensión de las doctrinas expuestas en los sutras canónicos. El budismo Shingon, por el contrario, brinda un método centrado en el cuerpo gracias al cual se pueden experimentar físicamente las verdades ocultas. A través de la práctica meditativa, que no del estudio de las escrituras, *Benkenmitsu-nikkyōron* ofrecía la oportunidad de experimentar, más que de conceptualizar, la verdad.

SUPERIOR

Tonerī Shinnō y Ō no Yasumaro, sección de las «Crónicas de Japón», siglo IX, Japón

La escritura de este pergamino está realizada con una elegante caligrafía china clásica, y algunos de los caracteres están entintados a un menor tamaño. El papel coloreado de la derecha del todo servía para proteger el texto cuando se enrollaba el pergamino.

PÁGINA ANTERIOR

Retrato de Kūkai, siglo XIV, Japón

En este pergamino de seda colgante figura el filósofo Kūkai sin zapatos y cómodamente sentado en una gran silla. Se trata de una imagen abiertamente opulenta, teñida de oro y realizada con sutiles colores.

10 Disolución de categorías

Mientras Japón se fortalecía y el Imperio islámico se extendía por Europa y el norte de África, el valle del Indo fue escenario de una constante sucesión de apropiaciones de tierras e intercambios entre potencias dinásticas, tales como los imperios Pushyabhuti, Chalukia y Gurjara-Pratihara. En su apogeo, el Imperio Gurjara-Pratihara abarcó la región que va desde la frontera de Sindh, en el oeste de Bengala, hasta el Himalaya y el Narmada, en el sur. Este imperio acabó viéndose desplazado por las dinastías Rashtrakuta y Pala en los siglos VIII y IX, época en la que, además, la dinastía Chola fue ganando terreno en el sur de la India, en el fértil valle del río Kaveri. Fue allí donde, al parecer, residió y trabajó Jayarāśi Bhaṭṭa (fl. h. 850), autor del fascinante *Tattvōpaplava-siṁha*.

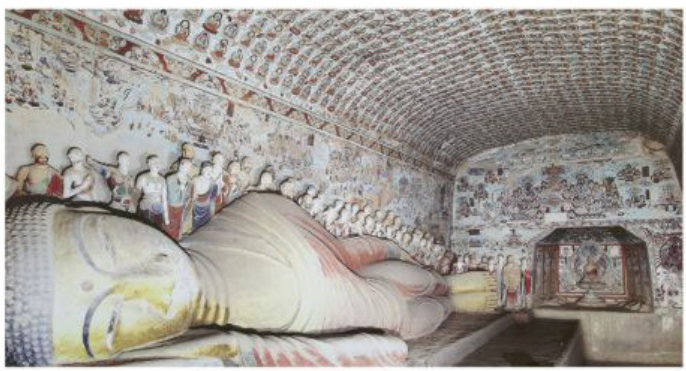
La copia más antigua que se conserva del *Tattvópaplava-simha* (que suele traducirse como «El león de la disolución de todas las categorías» o «El león que devora todas las categorías») está escrita en un manuscrito de hoja de palma que se descubrió en 1926 en una biblioteca de la ciudad nepalí de Lalitpur, antigua Patan. Esta obra contiene una sofisticada epistemología que examina los límites lógicos del conocimiento mediante un cuidadoso análisis lingüístico. Uno de sus principios centrales es aquel que sostiene que es conceptualmente imposible alcanzar el verdadero conocimiento, ya que toda indagación que tenga ese objetivo presupone el conocimiento de lo que es «el conocimiento». En la raíz de los argumentos de Jayarāśi está el concepto de *pramāṇa* («método de conocimiento»). Su argumento es que la única forma de verificar un *pramāṇa* es mediante una referencia a algún otro *pramāṇa* (lo que generaría una regresión infinita) o a través de una referencia de estos elementos a sí mismos (lo que produciría un proceso circular). Por lo tanto, es imposible alcanzar el conocimiento.

Este escepticismo radical constituye un claro desafío político a las leyes de la razón, la revelación, el esoterismo y la tradición. La importancia que la escuela mustazilí le concedió a la razón era, en teoría, igualitaria. En la práctica beneficiaba a una elite educada. Los regímenes que se remitían a la revelación les conferían la autoridad a seres divinos y a sus apoderados terrenales (a los líderes religiosos), mientras que, para el ruísmo, la verdad se elaboraba en función de la tradición y de las instituciones que privilegiaban a los gobernantes sobre los «vasallos». Los filósofos esotéricos, por su parte, impartían «enseñanzas secretas» concebidas ex profeso para excluir. Sin embargo, «El león que devora todas las categorías» sostiene una crítica explícita a las jerarquías políticas de dichos sistemas, y su escéptico argumentario se dirige hacia las elites brahmánicas. El texto reconoce las formas en que los organismos políticos reivindican la verdad y las pone en tela de juicio.

INFERIOR

Figura de Buda reclinado, entre 618 y 907, Dunhuang, Gansu, China

Las cuevas de Mogao, también conocidas como «grutas de los Mil Budas», son un enorme sistema de anocinales lugares culturales y religiosos que se encuentran en Dunhuang, China. Utilizados como lugares de culto budista, contienen algunas de las esculturas y pinturas murales mejor conservadas del pasado milenio, así como documentos encontrados en 1900 en la llamada «cueva de la Biblioteca». La de esta imagen es una de las figuras más grandes de las cuevas, un Buda reclinado de vivos colores y rodeado de numerosas figuras de menor tamaño y de unas paredes adornadas con escenas delicadamente pintadas.



11 Lectura esencial

El *Tattvôpaplava-siṁha* se basa en un texto titulado *Bodhicaryâvatâra*, de cuyo autor, el filósofo y poeta Shantideva, se sabe muy poco. Se trata de un poema que guarda una estrecha relación con la tradición escéptica de la escuela Mâdhyamaka, fundada por Nâgârjuna.

Organizado en capítulos y versos, el *Bodhicaryâvatâra* contiene un mensaje antifundacional similar al de la obra posterior de Jayarâśi. En la base del libro se encuentra el concepto de *svabhâva*, término sánscrito que significa, en función de las distintas interpretaciones, «naturaleza intrínseca», «esencia» e, incluso, «sustancia». La tesis principal del *Bodhicaryâvatâra* es que no existe entidad alguna que contenga nada parecido a lo que engloba este concepto. Las esencias, sencillamente, no existen.

Los argumentos de Shantideva giran en torno a una serie de dilemas, entre ellos un enigma sobre la existencia corporal. Se afirma que el cuerpo es un objeto físico con una forma concreta, y, sin embargo, entre la infancia y la vejez, el cuerpo experimenta unos cambios drásticos tanto cuanto a su forma como a su apariencia, por lo que, a todas luces, carece de dicha forma concreta. Sin embargo, si el cuerpo carece de esa forma y se toma por una mera abstracción, ¿cómo podemos relacionarnos con él? Según Shantideva, es imposible proporcionar tanto un planteamiento teórico para el análisis filosófico como una descripción del objeto de nuestro trato cotidiano. Esta imposibilidad le lleva a rechazar la idea de que las cosas individuales posean esencias, una posición escéptica en la línea del concepto de *anattā*, del que se habla en el capítulo 2.

La perspectiva filosófica de Shantideva puede parecer desestabilizadora, ya que rechaza las esencias y sostiene que el mundo que nos rodea es un miasma cambiante de fuerzas incomprensibles. Sin embargo, el autor del *Bodhicaryâvatâra* no pretendía socavar los sistemas de conocimiento en torno a los que gira nuestra vida cotidiana. Al igual que Jayarâśi, pretendió llevar a cabo una crítica de las ambiciones eruditas. Para ello, Shantideva establece una distinción entre la verdad «convencional» y la «definitiva». Sostiene que la primera nos sirve de base en nuestras actividades ordinarias y está exenta de crítica, mientras que la segunda es un constructo creado por intelectuales equivocados que reclaman autoridad sobre las percepciones de la naturaleza de la realidad.

12 Divisiones teóricas

Jayarâśi y Shantideva plantearon una reacción a las categorías y esencias naturales codificadas en el pensamiento védico. Es probable que hubieran reaccionado del mismo modo ante las biologías aristotélicas que se estaban construyendo, en ese mismo momento, en las regiones germánicas y en Britania. Tras el colapso de los imperios romano y sasánida, la producción cultural de estas provincias occidentales experimentó un descenso tan pronunciado que muchos, con un enfoque eurocéntrico, todavía se refieren a esa época como Edad Oscura, término que suele evocar la imagen de feudos en guerra y poblaciones asoladas por la peste. Bien es cierto que hay parte de verdad en esta concepción, pero el norte distaba mucho de ser un páramo cultural. La influencia de los francos había aumentado durante el siglo VII, y el Imperio franco, o carolingio, alcanzó su apogeo bajo Carlomagno (748-814). Al igual que muchos de sus predecesores, Carlomagno se apropió de la religión institucional (la Iglesia de Occidente) para unificar sus territorios; y, en diciembre de 800, el Papa lo nombró «emperador de los romanos». Aunque debilitadas, este tipo de alianzas garantizaron que el cristianismo controlara con firmeza la región.

SUPERIOR DERECHA

Escena con Carlomagno, *Grandes Chroniques de France*, 1455-1460, Francia

Los artistas de esta época solían recurrir a interrupciones escénicas para mostrar diferentes episodios que sucedían de forma simultánea. En el primer plano de esta miniatura, de Jean Fouquet, vemos la construcción del palacio de Aquisgrán supervisada por Carlomagno y algunos compañeros suyos bien ataviados. Mientras tanto, en el fondo, vemos el momento en que el hijo del rey, Pipino, se ve obligado a ingresar en un monasterio. El palacio, ya completado, se ve al fondo a lo lejos.

INFERIOR DERECHA

Figura de san Juan, siglo VIII, Irlanda

Elaborada en la biblioteca de la abadía de San Galo, esta página de los Evangelios ilustrados de San Galo nos muestra a un impasible san Juan de pie en el centro de un intrincado patrón «de nudos», recurso muy utilizado en el arte celta.

Ciertas formas de platonismo cristiano arraigaron incluso en lugares remotos tales como Britania y sus islas vecinas. En la Irlanda del siglo IX, conocida entonces como Scotia Maior, vio la luz una de las obras más llamativas del pensamiento cristiano, escrita por un pensador llamado por sus contemporáneos como «el Irlandés»: John Scottus Eriugena (800-877), conocido como Juan Escoto Eriúgena.

El *Periphyseon* (*División de la naturaleza* o *Sobre las naturalezas*; h. 867) es un extenso diálogo entre un profesor y su alumno. Los cinco libros que componen el texto abordan el debate sobre la predestinación y, basándose en los modelos causales de los platónicos, plantean un único «Uno inmóvil y autoidéntico» que engendra todas las cosas. A diferencia de Jayarāśi, Eriúgena también estaba convencido de que los elementos naturales poseen esencias. De hecho, catalogó su texto como «fisiología», en el sentido de estudio de la naturaleza y de las divisiones de esta. Uno de los temas principales del libro es la preocupación por la naturaleza humana, o la esencia. Siguiendo una línea de cuestionamiento que proviene de las obras de Macrina y Gregorio de Nisa, Eriúgena discute la creación de la naturaleza humana, la Caída y todas las distinciones que se dan entre los sexos. En un pasaje un tanto ignorado de la obra, el autor sostiene que la naturaleza humana es indivisa, indivisible y, por tanto, asexuada. Así, sostiene que la diferencia sexual, si se da y en la medida en que se dé, es el resultado de la Caída, y no es esencial.

En el *Periphyseon*, con su meticuloso examen del carácter metafísico de Dios y de las creaciones de este, subyace el supuesto de que una combinación de exégesis espiritual y razonamiento cuidadoso puede ayudarnos a determinar las verdaderas «divisiones naturales». El texto presenta una forma de sabiduría cristiana que se solapa con la obra de otra pensadora cristiana activa en Gandersheim...

SUPERIOR
Retrato de Juan Escoto Eriúgena, 1493, Núremberg, Alemania

El retrato xilográfico original de Juan Escoto Eriúgena, obra de Michael Wolgemut y Wilhelm Pleydenwurff, apareció por primera vez en una obra conocida como *Die Schedelsche Weltchronik* («Crónicas de Núremberg»), entre otras imágenes de santos, reinas y eruditos. Rodeado de follaje, Eriúgena lleva la barba rizada y un modesto gorro. Los gestos de las manos, con los índices extendidos, sugieren que está hablando o anunciando algo.

13 Sabiduría cristiana

Durante los siglos VIII y IX, un cúmulo de fuerzas septentrionales se disputaron el territorio junto a los francos. Los llamados «vikingos», un pueblo escandinavo, habían comenzado a emigrar hacia el este y se asentaron en la Rus de Kiev (una zona que abarca las actuales Bielorrusia, Ucrania y partes de Rusia), así como en el jaganato jázaro al norte del mar Negro, en Britania y en Islandia. Al igual que sucedió con otros imperios, parte de su expansión se financió a través de la trata de personas, un sistema de comercio cuyo nombre moderno procede del nombre del pueblo eslavo, el cual fue víctima de la esclavitud. Esta práctica inhumana se justificó mediante el mismo argumento con el que se naturaliza el estatus social en Aristóteles: se consideró que había una correspondencia directa entre las categorías sociales y las categorías naturales. Así, encontramos en el poema nórdico del «Canto de Rígr» (*Rígsþula*, en nórdico antiguo) una clara división entre «aristocracia, gente libre y esclavos».

La esclavitud y los impuestos dieron lugar a una mejora económica. Tampoco es que los escandinavos fueran los únicos que se beneficiaron. Los sajones germánicos también habían adquirido importancia, y su rey Otón I canalizó nuevas riquezas hacia las instituciones cristianas del norte en el siglo X. Entre estas se encontraba la célebre abadía de Gandersheim, donde estaba la poeta Hroswitha (h. 935-1000), también conocida como Rosvita de Gandersheim.

SUPERIOR
***Edda menor*, mediados del siglo XIV, Islandia**

En estas páginas de un manuscrito islandés conocido como Codex Wormianus, vemos un texto de la *Edda menor*, en el que se describe la mitología nórdica. En este códice también se conservan pasajes del *Rígsþula*. Está realizado con una pequeña y pulcra letra gótica con la inicial decorada en colores. El nombre de este volumen procede del runeólogo Ole Worm, que lo «obtuvo» en 1628.

La colección más antigua que se conserva de la producción de Rosvita es el llamado «manuscrito de Múnich», producido en la década de 980 por un equipo de cuatro o cinco escribas que transcribieron las notas que les dictó la poeta. El manuscrito contiene todas sus obras menos una: diez obras narrativas en verso, seis obras dramáticas, un poema apocalíptico, poemas y diversos prefacios y dedicatorias.

Una de las aportaciones más originales de Rosvita se refiere al concepto de la sabiduría cristiana y a su análisis de la filosofía como disciplina. En su «Carta a los doctos patronos», que figura al principio del manuscrito, asume una posición de humildad con relación a las ambiciones y normas de lo que considera la Filosofía. Con este movimiento de buscada autorreferencialidad, Rosvita demuestra su conocimiento de la literatura (como Boecio en *La consolación*) y revela un irónico sentido del humor. Pasando de una forma literaria a otra, subraya que, sin la ayuda divina, los humanos apenas sí sabemos nada:

> No niego que es por el don de la gracia del Creador por lo que puedo captar ciertos
> conceptos relativos a las artes,
> puesto que soy una criatura capaz de aprender,
> pero sé también que, por mis propios medios, nada sé.
> [...]
> Siempre que me ha sido posible indagar,
> de Filosofía su toga fragmentos he intentado acaparar

a fin de entretejerlos con esta obrita mía
y que la futilidad de mi propia ignorancia,
por el brillo de este noble material, se vea reducida [...].

SUPERIOR IZQUIERDA

Rosvita de Gandersheim, portada de los *Hrosvithae carmina* («Cantos de Rosvita»), siglo XI, Alemania

Escrito con tinta roja sobre pergamino, este texto ornamental se encuentra en el único ejemplar que se conserva con la obra completa de Rosvita de Gandersheim.

SUPERIOR DERECHA

Escena con Rosvita de Gandersheim, 1501, Sodalitas Celtica, Núremberg, Alemania

En este detallado grabado de Alberto Durero, Rosvita está arrodillada y vestida de civil para presentarle su obra a un emperador del Sacro Imperio Romano Germánico lujosamente ataviado y a la sobrina de este, la abadesa Gerberga II.

La obra de teatro de Rosvita titulada *Sapientia* profundiza en este tema al tiempo que refuerza una concepción claramente cristiana de la verdad. La epónima Sapientia es el avatar de la sabiduría cristiana, una madre que encarna tanto la razón como el compromiso espiritual. Es ejemplo de conocimiento integrador, en el que los dones racionales otorgados por Dios solo pueden concretarse en un contexto cristiano. Para Rosvita, así como para muchos de sus descendientes intelectuales, la verdad y el conocimiento no nacen de forma exclusiva de nuestras capacidades cognitivas: deben estar respaldados por un dios cristiano. Si bien los humanos tienen la capacidad de analizar y reflexionar, la autoridad para determinar lo que es verdad y lo que no lo es recae en última instancia en el ser divino y en los representantes de Dios en la tierra (incluidos, claro está, los benefactores de Rosvita).

A medida que el Imperio islámico fue floreciendo en torno a la península arábiga y la dinastía Chola se afianzaba en la India, asistimos a expansiones y repliegues territoriales en los ámbitos del conocimiento y la verdad. A lo largo de estos cuatro siglos, pensadores de todo el mundo establecieron y perfeccionaron lo que el teórico francés del siglo XX Michel Foucault denominó «regímenes de la verdad», los cuales sirvieron para delimitar territorios no solo en el espacio físico sino también en los mapas de la mente.

ESTADOS EQUILIBRADOS
(1000-1450)

1 Fe y razón

Para los pensadores de épocas anteriores, las doctrinas de la fe guardaban una estrecha relación con las cuestiones sobre la estructura de la realidad y la naturaleza del conocimiento. De hecho, la distinción moderna entre «teología» y «filosofía» les habría parecido casi absurda. Sin embargo, en el capítulo 4 hemos visto una cierta separación de estos caminos, ya que los eruditos comenzaron a examinar diferentes métodos de búsqueda de la verdad. Algunos, llevados por la creencia de que la experiencia mística o las escrituras sagradas podrían transmitir información sobre la estructura del cosmos, exploraron las verdades conocidas mediante revelación. Estas fuentes se consideraban, en cierto sentido, refractarias al razonamiento humano. Otros construyeron sus sistemas en torno a las verdades reveladas mediante la argumentación racional. Estos sostenían que las leyes de la lógica podían emplearse para demostrar la verdad o falsedad de las proposiciones y que la observación empírica permitiría a los «filósofos naturales» desarrollar estudios, o «ciencias», del mundo. En el período que abarca este capítulo, veremos que la relación entre teología y filosofía se fue volviendo más nítida y tensándose. Hubo pensadores que se dedicaron a defender a gritos, y a menudo de forma excluyente, su método y, por ende, la autoridad de los organismos políticos que los apoyaban. Por otra parte, otros trataron de tender puentes, formar coaliciones conceptuales y demostrar que la división entre la fe y la razón no tiene por qué suponer ninguna ruptura.

Uno de los más famosos de estos pensadores que buscaron tender puentes fue Abū ʿAlī al-Ḥusayn ibn ʿAbdillāh ibn al-Ḥasan ibn ʿAlī ibn Sīnā (980-1037), también conocido como

DERECHA

Avicena, página de *Al-Qānūn fī al-ṭibb*, siglo XIV, Siria

Esta reproducción del «Canon de la medicina», de Avicena, está escrita en vitela, que es piel de animal (por lo general de ternero), blanqueada y estirada sobre un bastidor. Posee diversos elementos visuales llamativos, como la ilustración de una calavera y la disposición diagramática del texto. Este ejemplar se encuentra en el Museo Nacional de Damasco, Siria.

Avicena. Nacido en Bujará, ciudad del actual Uzbekistán, Avicena es una destacada figura de la historia de la filosofía, tanto desde su propio punto de vista como del de los demás: son varias las notas autobiográficas en las que el propio Avicena les informa a los lectores de su genialidad. Ya de niño, escribe, memorizó todo el Corán y dominó todas las ciencias médicas. Fuera arrogante o no, es autor de varios textos que marcaron época. Su *Al-Qānūn fi al-tibb* («Canon de la medicina»; 1025), por ejemplo, fue el libro de texto médico de referencia hasta bien entrado el siglo XV.

El *Kitāb al-Shifā'* («Libro de la curación»; 1027), cuyo título alude al objetivo del texto, que es «curar la ignorancia del alma», es una de las obras más conocidas de Avicena. El libro se divide en cuatro partes que se corresponden con los elementos tradicionales del plan de estudios académico islámico: abarca la lógica, las ciencias naturales, las ciencias matemáticas (que incluyen la astronomía y la música) y la metafísica. Se trata de una obra muy deudora del pensamiento aristotélico, y la innovadora distinción de Avicena entre esencia y existencia se basa en la modalidad aristotélica.

Con el término *modalidad* nos referimos a los distintos «modos» de la existencia. Hay seres que existen a la fuerza; es decir, que deben existir. Otros existen de un modo contingente; es decir, que podrían no haber existido. Y también hay seres que ni existen ni podrían haber existido: son imposibles. Avicena explica la modalidad con relación a la esencia, donde la esencia de algo es su naturaleza distintiva. Así, afirmar que es posible que un ser humano sea filósofo, por ejemplo, significa que filosofar es compatible con la esencia humana. La existencia, del mismo modo, es compatible con la esencia humana. Sin embargo, los humanos son seres contingentes, porque sus esencias son compatibles con la existencia y con la no existencia (es decir, que cada persona podría no haber existido).

IZQUIERDA
Avicena, páginas del *Kitāb al-Shifā'*, fecha desconocida

Hoy en día no está bien visto escribir en los libros. En siglos anteriores, sin embargo, los márgenes no eran una mera cuestión estética, sino espacios para que los lectores hicieran anotaciones y discutieran las interpretaciones del texto central. Estas páginas son un buen ejemplo de una lectura muy comprometida.

DERECHA

Ibn Arabí, página de una edición en árabe de *Los engarces de las sabidurías*, 1395, Marruecos

Esta página doble contiene un texto árabe escrito con caligrafía naŷi, una letra islámica pequeña y redondeada. Debido a su gran legibilidad, suele emplearse para transcribir libros y redactar documentos administrativos. También en este caso vemos una gran cantidad de notas en los márgenes realizadas por los distintos dueños del texto.

En este contexto, los humanos se diferencian, por ejemplo, de los cuadrados redondos. Por definición, no puede haber cuadrados que sean redondos, por lo que la existencia es incompatible con la esencia de un cuadrado redondo. El *Kitāb al-Shifā'* parte de estas modalidades para proponer un argumento cosmológico de la existencia de Dios. Avicena señala que no puede haber una cadena de seres contingentes que se retrotraiga *ad infinitum*: «[...] lo contigente [como lo son los humanos] termina en una causa que necesariamente existe». El «existente necesario», ese ser cuya esencia es incompatible con la no existencia, es, claro está, Alá.

Al recurrir a la razón para apoyar la doctrina religiosa, el *Kitāb al-Shifā'* no fue del gusto de todo el mundo. Uno de los más acérrimos críticos de Avicena fue el bagdadí Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ṭūsī al-Ghazālī (1058-1111), también conocido como Al-Ghazali o Algazel. Su obra titulada *Tahāfut al-falāsifa* («La incoherencia de los filósofos») es una de las más claras expresiones antifilosóficas y antiaristotélicas de la época.

La crítica de Algazel se centra en la metafísica especulativa de Avicena y Al-Farabi (*véase* pág. 110) y en el apoyo de ambos al modelo causal aristotélico. En el *Kitāb al-Shifā'* se describen cadenas de causalidad material en las que una cosa causa otra y, luego, otra, y así sucesivamente. Algazel creía que esta causalidad mecánica dejaba de lado la influencia divina, y uno de los principios del islam era, según él, que Alá participaba en la creación de todos los acontecimientos. Aunque pueda parecer que se trata de una cuestión de causa y efecto cuando un trozo de algodón arde al entrar en contacto con una llama, para Algazel la combustión del algodón la provoca en última instancia la influencia de Alá, y no el fuego. En *Tahāfut al-falāsifa* nos dice que afirmar lo contrario no es más que una herejía.

La obra de Algazel se inscribe en la tradición mística del pensamiento sufí. El sufismo surgió en los primeros años de la historia del islam, pero su popularidad creció en el período previo al nuevo milenio, lo cual se debió en parte como respuesta a los excesos de riqueza de los califas de la dinastía omeya, pues esta corriente enfatiza el ascetismo, la devoción y la reflexión solemne. Además de *Tahāfut al-falāsifa*, los textos sufíes más importantes del siglo XII y XIII son *Hikmat al-Ishraq* («La filosofía de la iluminación»; 1186), de Abū al-Futūḥ Shihāb al-Dīn Yaḥyā ibn Ḥabash ibn Amīrak al-Suhrawardī, también conocido como Sohravardi, y *Los engarces de las sabidurías* (1229), de Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿArabī al-Ḥātimī aṭ-Ṭāʾī, también conocido como Ibn Arabi (1165-1240). En este último texto, el autor incorpora de forma explícita las profecías y la revelación en su metodología. En el primero de estos dos títulos, Sohravardi (1154-1191) presenta una epistemología centrada en el conocimiento mediante la imaginación, o «iluminación», y no en los procesos convencionales de análisis. Ambas obras están organizadas por una metodología que se basa más en la revelación que en la razón.

2 Incoherencia

El filósofo autodidacto, de Abū Bakr Muḥammad ibn ʿAbd al-Malik ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ṭufayl al-Qaysī (h. 1105-1185), conocido como Ibn Tufayl o Abentofail, es una de las muchas obras que se crearon como respuesta a *Tahāfut al-falāsifa*. Se trata de una novela filosófica que habla de una persona que vive en una isla con la única compañía de una gacela (a la cual acaba comiéndose). Describe cómo, tras observar y razonar con meticulosidad, el protagonista, Ḥayy, cuyo nombre significa «despierto», descubre las verdades definitivas de la ciencia natural, la filosofía y la religión. A mitad del libro se encuentra con un personaje sabio llamado Asal, el cual le habla a Ḥayy de las escrituras religiosas. Ḥayy concluye que, aunque los recursos metafóricos que estas manejan pueden ser útiles para las masas, ya que hacen que se facilite la asimilación de información compleja, no son esenciales en la búsqueda de la verdad.

> [...] tanto él como su amigo Asal sabían que esta clase de gente, muy obediente pero fallida, no tenía otra forma de salvación, que si se les elevara para llevarlos a los reinos de la especulación, sería peor para ellos y no podrían alcanzar el grado de los bienaventurados, sino que vacilarían, caerían de cabeza y acabarían mal.

La descripción que hace Ibn Tufayl de la vida solitaria tiene claras influencias de *El régimen del solitario*, obra escrita por su maestro, el pensador almorávide Abū Bakr Muḥammad ibn Yaḥyā ibn al-Ṣāʾigh al-Tūjībī ibn Bājja (h. 1085-1138), conocido como Avempace. En *El régimen del solitario* se dice que la vida ermitaña ayuda a protegerse de la corrupción social. Avempace sugiere que se puede lograr una vida espiritual plena a través de la búsqueda de la ciencia y la verdad, y que se debe eliminar la «maleza» (como llama a los ignorantes que viven en la ciudad) del camino del conocimiento. Al igual que Ibn Tufayl, reconoce la utilidad de la metáfora religiosa para hacer llegar ideas sofisticadas a las masas.

La respuesta con mejor título a la *Tahāfut al-falāsifa* es *Tahāfut al tahāfut* («La incoherencia de la incoherencia»), obra escrita a modo de diálogo por el cordobés Abū al-Walīd Muḥammad ibn ʿAḥmad ibn Rushd, o Averroes (1126-1198), en la que su autor sostiene que la razón armoniza con la fe musulmana. El eje en torno al cual giran los debates de este texto es la

SUPERIOR DERECHA

Avempace, páginas de una edición en árabe de *El régimen del solitario*, siglo XI, España

Este texto del siglo XI, del filósofo zaragozano Ibn Bájja (también conocido como Avempace), es un tratado en el que el autor detalla las formas en que sus lectores pueden adquirir y preservar la «salud espiritual». El único ejemplar que se conserva de este texto árabe se encuentra en la Bodleian Library de la Oxford University.

INFERIOR DERECHA

Páginas de *Kitab khwaqaba zadah* («Glosa sobre una obra filosófica»), siglo XV, Turquía

Averroes no fue el único filósofo que respondió a los textos de Algazel. Este tratado, encargado por el sultán Mehmed II al teólogo otomano Mustafa ibn Yusuf al-Burnawi, también conocido como Khwajah'zadah, es una de las dos refutaciones de *Tahâfur al-falâsifa*.

cuestión de la creación del mundo y el conocido tema de la eternidad. *En Tahāfut al-falāsifa*, Algazel critica a Avicena por decir que el mundo es eterno y está sometido a un movimiento eterno, y que es así de forma necesaria. Refiriéndose al Corán y a las enseñanzas ash'aritas (las de Abu al-Hasan al-Ash'ari, h. 874-936, y sus seguidores), Algazel considera que este punto de vista es una herejía, ya que, también en este caso, deja de lado a Alá. Para Algazel, Alá es el agente definitivo, la potencia divina; además, tanto la creación del mundo como su posible destrucción están dentro del ámbito de la voluntad divina. Así, la mera sugerencia de que la realidad sea otra es una calumnia al poder de Alá.

Una parte sustancial de *Tahāfut al tahāfut* está dedicada a demostrar los errores del texto de Algazel. Según Averroes, la crítica de su predecesor se basa en una visión errónea de la causalidad. Para los seres mortales, el proceso de creación implica decidir crear y, después, hacerlo. Dada la omnipotencia y la atemporalidad de Alá, este modelo causal no tiene sentido, puesto que no hay ningún lapso temporal entre la decisión y la acción. Así, según Averroes, las aseveraciones que hace Algazel sobre la creación divina son incoherentes.

Aunque pueda resultar tentador ver estas discusiones como meros intercambios acalorados sobre doctrinas de fe interesantes pero, en última instancia, sin transcendencia, estas disputas metafísicas tienen efectos en el mundo real. Esta influencia se percibe sobre todo en las teorías legales de la época. Averroes, al igual que muchos de sus contemporáneos, se formó como abogado; además, se crio en el seno de una familia con una larga y respetada historia de servicio legal y público y disfrutó de una amplia formación en jurisprudencia. Mientras que los abogados de hoy pueden considerar que la teología no guarda mucha relación con los asuntos de los tribunales, para Averroes la divinidad era el centro de los procesos legales. *Tahāfut al tahāfut* es un libro sobre la elaboración de las leyes y sobre el fundamento de la autoridad jurídica. ¿De dónde emanan las leyes? ¿En qué autoridad (la revelación o la razón) debemos basar nuestro sistema jurídico?

Otro ejemplo muy llamativo de la intersección entre la fe y el derecho es el texto etíope conocido como *Fetha Nagast* («Ley de los reyes»), que fue compilado alrededor del año 1240. Adaptado al ge'ez a partir de una compilación árabe anterior realizada por el cristiano copto 'Abul Fada'il Ibn al-'Assal, el *Fetha Nagast* aborda cuestiones relacionadas con la deuda, el castigo y la supuesta base moral de la esclavitud en el contexto del pensamiento cristiano. Según esta obra, es aceptable poner límites a la libertad personal en determinadas circunstancias (en la guerra, por ejemplo). Sin embargo, también sostiene que los no cristianos nunca pueden tener a cristianos como esclavos. Entonces, como sucede ahora, se conceden ciertos derechos por motivos religiosos y raciales. Las leyes humanas emanan de otras aparentemente divinas.

INFERIOR
Manfredus de Monte Imperiali, *Liber de herbis et plantis*, siglo XIV, España

Aquí vemos un diálogo imaginario entre Averroes y Porfirio de Tiro. La ilustración es típica de la época en cuanto a la inclusión de texto, el cual enriquece la representación del intercambio dialógico con un recurso que recuerda a los «bocadillos» que se encuentran en los actuales cómics.

3 Centros culturales

Muchas de estas conversaciones se llevaron a cabo durante las postrimerías del califato abásida. Tras el asedio turco selyúcida a Bagdad (ciudad en la que se produjeron muchos de estos libros) en 1157, los conversos comenzaron a desplazarse a otros lugares. Averroes, por ejemplo, se encontraba entre los que trabajaban en Córdoba, Andalucía (actual sur de España), una de las nuevas capitales culturales del mundo musulmán.

Controlada por el califato omeya, Córdoba acogió a dinámicos grupos intelectuales, tales como el círculo filosófico dirigido por Wallāda bint al-Mustakfī (h. 1001-1091), la cual reunió a pensadores para debatir cuestiones jurídicas, éticas, metafísicas y mundanas y, además, también produjo sus propias obras. Siguiendo una tradición que se remonta a Safo, Al-Mustakfī se centró en el tema del amor. Aunque se conservan pocas de sus obras, los retazos de versos que se tienen captan una desconcertante tensión entre un pronunciado individualismo (expresado en primera persona, en poderosas afirmaciones como «Soy, Alá es testigo, apta para altos cargos / ¡Y con orgullo sigo mi camino!») y los efectos controladores de la emoción:

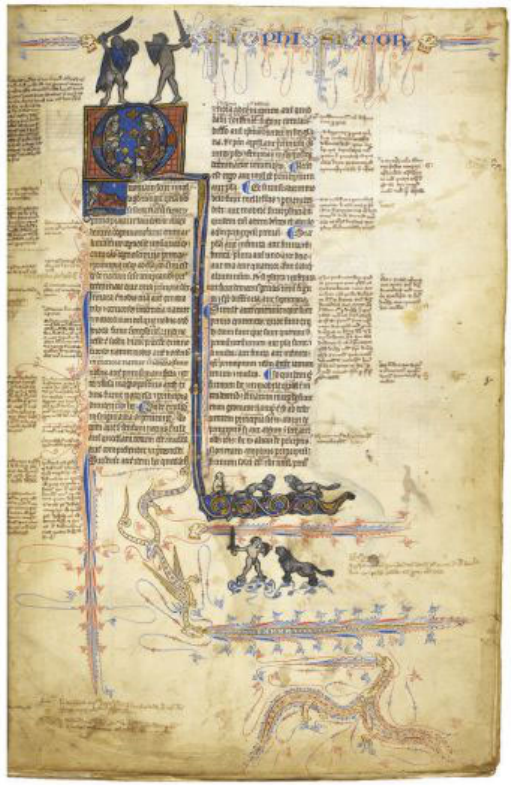
> El destino ha precipitado aquello que solía yo temer,
> pasan las noches sin que vea el final de mi separación,
> y tampoco me libra la paciencia de las ataduras de la pasión [...].

INFERIOR
Retrato de Al-Razi, fecha desconocida

Dibujado por un artista anónimo, este retrato al carboncillo se encuentra en la londinense Wellcome Collection y representa al médico y filósofo absorto en sus reflexiones.

Gracias a la tolerancia de los omeyas hacia otros credos, también floreció en Andalucía la filosofía judía. Al norte y al sur de Córdoba, en Toledo y Málaga, los pensadores judíos Yehuda ha-Leví (h. 1075-1141), o Judá Leví, y Salomón ibn Gabirol (h. 1022-1058 o 1070), o Avicebrón, se ocuparon de las mismas cuestiones que habían dejado perplejos a Algazel y Averroes. Escrito en árabe, el libro de Judá Leví titulado *El cuzary: libro de la prueba y de la demostración en defensa de la religión menospreciada* (1140) adopta la forma de un diálogo entre un rabino y un interlocutor no judío que le pide al primero que le instruya en el judaísmo. Al igual que Algazel, Judá Leví sostiene que la mejor forma de llegar a la verdad es la práctica religiosa y el estudio: la especulación filosófica es, en el mejor de los casos, inútil y, en el peor, perjudicial para quienes la practican. En este caso estaba respondiendo a *La fuente de la vida*, de Ibn Gabirol (escrito h. 1050), que, aunque contiene un diálogo similar entre maestro y alumno, se centra en el examen de los beneficios de la especulación metafísica (platónica).

Estos libros gozaron de popularidad y de una amplia difusión, e incluso se realizaron varias traducciones de ellos. Mientras que la Casa de la Sabiduría de Bagdad (*véase* pág. 104) había caído en desgracia, la biblioteca de la catedral de la céntrica ciudad ibérica de Toledo estaba en auge. Los registros de la ciudad dan testimonio de que, a partir de la década de 1150, eruditos de Túnez, Italia, Alemania e incluso Escocia acudieron a este bullicioso centro cultural. Allí, con el patrocinio de la Iglesia, diversos grupos de traductores y escribas habían comenzado a traducir obras del árabe al latín, así como a lenguas vernáculas tales como el castellano. Las copias de las obras traducidas llegaron a las principales ciudades de los reinos del continente que hoy llamamos Europa. Así, libros hasta entonces inaccesibles (de Avicena, Algazel e Ibn Gabirol, así como de Aristóteles, Ptolomeo y Galeno y textos platónicos tardíos) comenzaron a figurar en las bibliotecas y en los planes de estudio de las recién fundadas universidades.



IZQUIERDA

Aristóteles, página de una edición en latín de la *Física*, siglo XIII, Italia

El manuscrito latino de Gerardo de Cremona contiene sus traducciones de las obras aristotélicas de filosofía natural, entre ellas la *Física* y *Sobre el cielo*, así como de *De plantis* («De las plantas»), de Nicolás de Damasco. El detallismo y el dinamismo de la página resultan sorprendentes. En ella, el texto principal se funde con las ilustrativas imágenes, las cuales están rodeadas de cuidadosos comentarios en los márgenes.

4 Rambam

El intercambio de ideas entre el pensamiento musulmán y el judío se vio obstaculizado en la década de 1150 a causa de la llegada del califato almohade. Hasta ese momento, en Córdoba había prevalecido la tolerancia a la diversidad religiosa. La situación cambió en 1147, cuando el Imperio almorávide bereber cayó en manos del califato almohade. Los almohades abolieron el estatus de los llamados *dhimmis*, el cual garantizaba la protección estatal a ciertos grupos marginados, entre ellos los judíos. Así, dichos grupos se vieron forzados a elegir entre la asimilación y el exilio. Fue en esta precaria época para las comunidades judías y en medio de esta agitación donde nació Moisés ben Maimón (1135-1204).

El pensador judío, conocido por el nombre latinizado de Maimónides y también con el apelativo afectuoso de Rambam (acrónimo compuesto por las iniciales de su título completo, Rabí Moisés ben Maimón), fue un judío sefardí nacido en Córdoba que se vio obligado a exiliarse. Su obra es un intento de defender y fortificar el pensamiento judío a fin de ayudarlo a sobrevivir en un clima intelectual hostil. En su *Mishné Torá*, Maimónides pretendió tanto extrapolar y aclarar la ley rabínica como apuntalar las leyes de gobierno de la comunidad judía, al tiempo que las hacía accesibles al público general. Para ello, la *Mishné Torá* recoge las ideas contenidas en los textos fundamentales de la teoría jurídica judía: los cinco primeros libros de la Torá, sus comentarios (la Mishná) y los comentarios sobre los comentarios (el Talmud). El texto ofrece una orientación clara para los devotos así como un análisis de los principios generales.

INFERIOR

Maimónides, página iluminada de una edición en hebreo de la *Guía de perplejos*, siglo XIV, Cataluña, España

Esta versión hebrea de la *Guía* de Maimónides contiene llamativas iluminaciones realizadas con coloridos pigmentos. En la imagen central figura el erudito cuyas palabras quedan plasmadas en el cuadro de texto. La escena está rodeada por diferentes aves (urogallo, gallo, faisán y pavo real) dentro de una cela. A diferencia del latín, el hebreo se lee de derecha a izquierda.

Valiéndose de argumentos racionales para apoyar y explicar los puntos cruciales de las escrituras, Maimónides nadó en las mismas aguas conceptuales que Avicena y Averroes. Algazel habría desaprobado su método y, sin duda, sus intentos de conciliar la ética aristotélica de la virtud con la teoría jurídica. Posicionándose frente a pensadores tales como Algazel y Judá Leví, Maimónides intentó disolver el conflicto entre la ley judía y el desarrollo de la virtud, entre la devoción espiritual y la virtud aristotélica.

Este enfoque alcanzó su máxima expresión en la *Guía de perplejos*, o *Guía de descarriados* (1190). Escrito en judeo-árabe y dedicado a su alumno Joseph, el libro es (como sugiere el título) una guía para aquellos que se sienten perplejos por las contradicciones que aparecen entre las verdades reveladas de la religión y las descubiertas mediante la deliberación racional. Según Maimónides, se pueden alcanzar las verdades sobre la naturaleza de Dios a través del análisis lógico por pasos. La *Guía* presenta una concepción racionalista del ser

SUPERIOR

Maimónides, introducción de la *Mishné Torá*, siglo XV, Portugal

Esta versión iluminada de la *Mishné Torá* es de una ostentosidad manifiesta. Los ricos y complejos diseños de las orlas, resaltados con pan de oro, pretenden aludir tanto a la consideración de su propietario por el aprendizaje como a su riqueza.

INFERIOR

Maimónides, borrador del código legal de Maimónides, h. 1180, Egipto

Esta doble página, en tecla de puño y letra de Maimónides, se encontró en la guenizá (almacén) de la sinagoga Ben Ezra de Fustat, Egipto. Hoy en día está, junto con otros muchos manuscritos, en la llamada colección «Guenizá de El Cairo» de la Bodleian Library.

IZQUIERDA

Maimónides, página doble de la *Mishné Torá*, 1457, Italia

Atribuida al librero italiano conocido como Maestro de los Misales della Rovere, esta versión de la *Mishné Torá* está muy ornamentada y meticulosamente impresa. Esta ilustración de un sacrificio ritual está realizada al temple y con pan de oro sobre pergamino. El temple es una técnica pictórica en la que los pigmentos se aglutinan mediante una emulsión soluble en agua, como puede ser la yema de huevo.

SUPERIOR DERECHA

Maimónides, página de la *Guía de perplejos*, siglo XV, Yemen

En esta versión yemení de la *Guía* no se ha escatimado ni un ápice de espacio: no cuesta imaginar a los lectores hojeando el libro y los comentarios y, luego, introduciendo los suyos propios, creándose así una excepcional y detallada discusión marginal del texto. En una época anterior a los periódicos y a las revistas, era así como se solían ver las reseñas de los libros.

INFERIOR IZQUIERDA

Maimónides, página de la *Guía de perplejos*, 1423, Yemen

Esta edición yemení de la *Guía* cuenta con un índice de pasajes bíblicos con ornamentaciones geométricas y letras meticulosamente coloreadas. Como sucede con muchos de estos textos, las páginas están dañadas por el agua y son de una fragilidad increíble.

INFERIOR DERECHA

Maimónides, página de la *Guía de perplejos*, h. 1202, Francia

Esta página procede de la edición de la *Guía* de Samuel ibn Tibbón, la cual incluye un glosario de términos plasmado en formato tabulado. Ibd Tibbón es también conocido por haber producido las primeras versiones en hebreo de Aristóteles y Averroes. Este ejemplar se encuentra en la londinense British Library.

supremo, para lo cual representa a Dios como un ente sencillo, perfecto e inmaterial. Esto contrasta con las descripciones bíblicas de una deidad antropomórfica que se sienta en un trono y es de género masculino. Al igual que Ibn Tufayl, Maimónides apunta que la disonancia surge a causa del intento de interpretar de forma literal algo que, con fines pedagógicos, era simbólico. Así, también en este caso se consideró que los textos religiosos democratizaban el conocimiento, haciéndolo inteligible para el público en general.

5 Conocimiento nómada

Como erudito exiliado que fue, Maimónides se vio privado de un hogar y del placer del apoyo y la estabilidad institucionales. Sus obras, sin embargo, aunque sometidas a una cierta censura, no tardaron a comenzar a coleccionarse en los espacios protegidos de las bibliotecas universitarias. Allí, como muchos de los textos producidos en la época, tan bellos como costosos, se guardaron encadenados a los anaqueles y estuvieron al cuidado de diligentes archiveros. De no haberse puesto en práctica estas medidas de conservación, las historias como la que tiene ahora entre manos serían muy diferentes.

Cabe mencionar aquí el prejuicio innato de la historiografía contra los pueblos nómadas. No se trata de un prejuicio malintencionado, sino una función desafortunada del método de la disciplina. Los historiadores necesitan temas de estudio, y su trabajo es posible gracias a los artefactos de la época en la que se centren. Los pueblos nómadas dejan menos rastros de artefactos que los de los pueblos asentados: si una comunidad se desplaza de forma habitual, invertirá menos en depósitos fijos de conocimiento cultural y más en tecnologías orales (como los esquemas de rima y la métrica mnemotécnica), que permiten a sus miembros llevar la información consigo. No debe inferirse de la ausencia de pruebas que los grupos itinerantes no poseyeran sistemas de pensamiento sofisticados. De hecho, la naturaleza de estos sistemas sigue siendo objeto de especulación por parte de filósofos e historiadores de las ideas.

Uno de estos pueblos nómadas fue el de los mongoles, los cuales se hicieron con el poder de la estepa a finales del siglo XII. Bajo el mando de Gengis Kan (h. 1162-1227) y sus descendientes, el Imperio mongol llegó a gobernar el territorio que iba desde el Cáucaso y Rusia hasta el norte de la India y gran parte del centro de Asia. Los mongoles conjugaron una administración eficiente y alianzas estratégicas con estallidos de violencia intensa y muy pública (como los que se produjeron durante las campañas de Alejandro) para avasallar a sus súbditos. Al igual que sus predecesores imperiales, el objetivo de los mongoles no fue Occidente, sino Oriente, que era donde estaban las riquezas del Imperio islámico y de las dinastías chinas.

Fueron los mongoles quienes finalmente le asestaron el golpe mortal al califato abásida, lo cual tuvo lugar en 1258, cuando tomaron Bagdad y arrasaron su extenso complejo de bibliotecas. Poco después derrotaron a la dinastía mameluca en Egipto antes de dirigirse a China. Allí, tras ganar terreno en el territorio uigur del norte, derrocaron al Jin gobernante y fundaron la dinastía Yuan. Si bien la combinación de políticas asimilacionistas y nomadismo hace difícil que se puedan distinguir escuelas concretas de pensamiento mongol, las actividades de este pueblo plantean cuestiones profundas y de gran alcance sobre la propia posibilidad de la práctica histórica. ¿Están en riesgo sistemático los modos en que trazamos la historia? Sin ánimo de hundirnos en una excesiva autocrítica, sospechamos que es probable que la respuesta sea que sí.

SUPERIOR
El sitio de Bagdad,
h. 1430-1434, Irán

Esta doble página, que se encuentra en la Bibliothèque nationale de Francia y es obra del artista Sayf al-Vāhedī, muestra la ciudad de Bagdad sitiada por el líder mongol Hulagu Kan. En primer plano podemos ver a la caballería y máquinas de guerra tales como fundíbulos.

6 Herencia intelectual

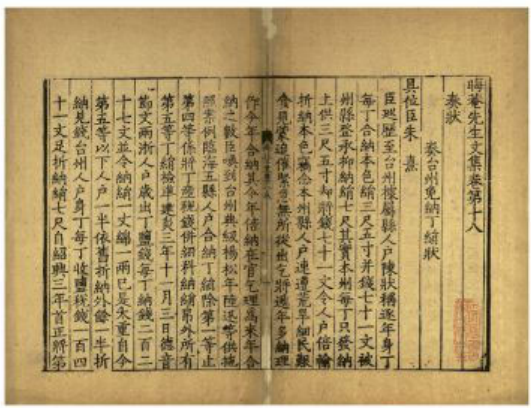
Antes de la llegada de los mongoles, las provincias centrales de China habían estado gobernadas por la dinastía Song. Las mejoras en la agricultura y el crecimiento de la población habían reforzado la economía, lo que, a su vez, había propiciado avances en las tecnologías militares (incluida la fabricación de una nueva sustancia: la pólvora). Durante aquellos años se produjo una urbanización generalizada, con el consiguiente florecimiento de la vida intelectual, social y artística. Al mismo tiempo, la invención de la imprenta con tipos móviles aceleró de forma espectacular la producción y circulación de libros, lo que permitió una sistematización aún mayor del conocimiento.

Esta época de la filosofía china se caracteriza sobre todo por la consolidación del ruísmo. Así, vemos una profusión de textos destinados a codificar los fundamentos metafísicos y éticos del pensamiento ruísta. En *Zhengmeng* («Rectificación de la ignorancia; 1076), Zhāng Zài (1020-1077), o Chang Tsai, postula que el *qi*, entendido como aliento (sin forma), es la sustancia elemental básica de la que se forma todo lo demás. Así, el texto rechaza de forma explícita la visión budista del vacío absoluto (*véase* pág. 80). Mientras tanto, los hermanos Chéng Hào (1032-1085) y Chéng Yí

(1033-1107) estaban desarrollando la idea de que mientras el *qi* era la causa de la aparición de las entidades, el *li* (el orden universal) era el principio organizador central de la realidad. Esta idea se encuentra en *Er Cheng yishu* («Obras que han sobrevivido de los hermanos Chéng»), obra también conocida como *Henan Chengshi yishu* y que se llevó a imprenta en el siglo XVII. Tales relatos quedaron sintetizados en *Jinsi Lu* («Reflexiones sobre lo que está a mano»; 1175), de Zhū Xī (1130-1200), libro que sirvió para reforzar la filosofía oficialista. Los debates metafísicos en el seno del ruísmo (más que entre corrientes eruditas) se enriquecieron cada vez más.

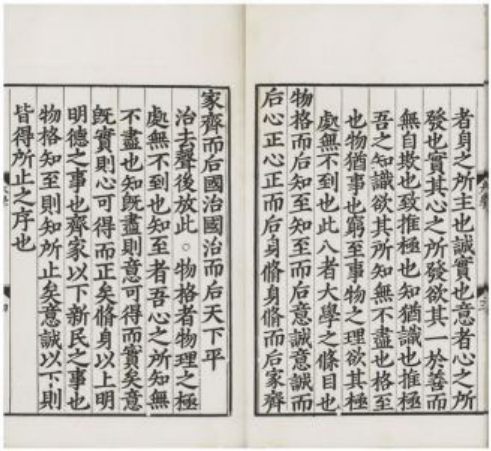
Zhū también contribuyó a estandarizar el plan de estudios ruista, ya que añadió los llamados «cuatro libros» (*Sìshū*) a la selección existente de los «cinco clásicos», o *Wǔjīng* (los textos fundacionales del pensamiento ruista). Esta incorporación se compuso de las *Analectas*, el *Mèngzǐ*, el *Dàxué* y el *Zhongyong* («La doctrina de la medianía»; estos dos son secciones de *El libro de los ritos*, aunque circularon a modo de publicaciones independientes). En la época de la dinastía Ming, los «cuatro libros» y los «cinco clásicos» se habían convertido en el objetivo principal de las pruebas y los exámenes estatales (las herramientas con las que se seleccionaba al personal del servicio civil).

En 1271, Kublai Kan, sucesor de Gengis, se autoproclamó emperador de China y fundó la dinastía Yuan. Los mongoles de Yuan se mantuvieron en el poder hasta mediados del siglo XIV, cuando Asia central se vio asolada por sucesivas plagas y la dinastía Ming llegó al poder. Durante los otros tres siglos que gobernó esta dinastía, tuvo lugar una inversión generalizada en infraestructuras y defensa (se reconstruyó la Gran Muralla china), el crecimiento de la población y el aumento de la riqueza, consecuencia del refuerzo de las rutas comerciales.



IZQUIERDA
Páginas de *Zhuzi wenji* («Obras completas de Zhū Xī»), **fecha desconocida**

Esta doble página de la llamada «colección literaria» de Zhū Xī presenta una interesante característica de diseño: los pasajes están inscritos en una rejilla de líneas verticales. Parte del texto parece haberse perdido en el margen interior.



者身之所主也誠實也意者心之所發也實其心之所發欲其一於善而無自欺也致推極也知猶識也推極吾之知識欲其所知無不盡也格至也物猶事也窮至事物之理欲其極處無不到也此八者大學之條目也物格而后知至知至而后意誠意誠而后心正心正而后身脩身脩而后家齊家齊而后國治國治而后天下平治去聲後放此○物格者物理之極處無不到也知至者吾心之所知無不盡也知既盡則意可得而實矣意既實則心可得而正矣脩身以上明明德之事也齊家以下新民之事也物格知至則知所止矣意誠以下則皆得所止之序也

DERECHA
Zhū Xī, páginas de *Sìshū*, entre 1644 y 1912, China

En esta edición de *Sìshū* («Los cuatros libros») se incluye una «colección de comentarios», o «réplicas», una práctica habitual para ayudar a los lectores a mantenerse al día de las discusiones filosóficas más recientes. Es probable que este ejemplar se produjera durante la dinastía Qing.

Las corrientes teóricas se mantuvieron. Además del trabajo realizado en metafísica, durante la dinastía Ming se desarrolló la ética de la virtud ruista en textos tales como *Neixun* («Instrucciones para los cuartos interiores»), compuesto por la emperatriz Xú (1362-1407), también conocida como emperatriz Renxiaowen. Se trata de una guía para el autoperfeccionamiento y el desarrollo moral que está dirigida sobre todo a la mujer. Para la emperatriz Xú, al igual que para sus antepasados ruístas, la conducta virtuosa estaba ligada al cultivo del yo:

> Para alcanzar la sabiduría, no hay nada tan importante como alimentar la naturaleza moral y, así, poder cultivar el yo.

La virtud se basa en el autoperfeccionamiento. La moral, según Xu, «no es algo que proceda del exterior, sino que está arraigada en nuestro propio ser». De ahí que los individuos deban estar atentos a su comportamiento y proteger el yo de las influencias externas:

> [...] si llegan al ojo imágenes malignas, nos confundimos por dentro; si el oído escucha música lasciva, se nos perturba la virtud innata; si la boca pronuncia palabras jactanciosas, la arrogancia se apodera de la mente. Todo esto son peligros para el yo.

SUPERIOR

Retrato de la emperatriz Xú, entre 1368 y 1644, China

La emperatriz Xú, la tercera de la dinastía Ming de China, es célebre por su prodigiosa producción literaria y su activa participación en la política de la corte. En esta imagen figura con un tocado de corte muy ornamentado.

SUPERIOR

Qiu Ying, *Un encuentro literario*, siglo XVI, China

Esta pintura, que se encuentra en la parisina Bibliothèque des Arts Décoratifs, representa a célebres poetas del siglo XI durante una visita al yerno del emperador chino en su villa. En la imagen vemos que están inspeccionando un pergamino y que una de las asistentes está tocando un instrumento musical.

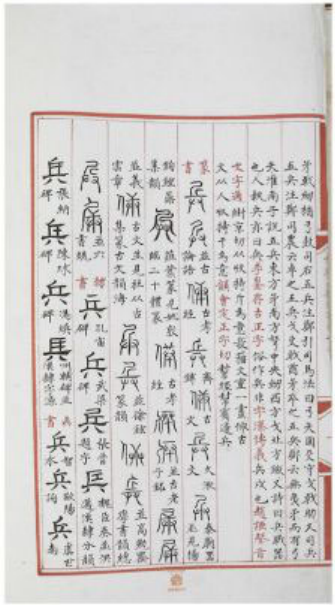
IZQUIERDA

Retrato del emperador Yongle, entre 1368 y 1644, China

El emperador Yongle, de nombre personal Zhū Dì, fue el tercer emperador de la dinastía Ming y reinó de 1402 a 1424. En la imagen figura entronizado y con sus ropas ceremoniales.

SUPERIOR
«Gran canon de Yongle»,
h. 1562-1567, China

Encargada originalmente por el emperador Yongle en 1403, esta obra, también conocida como Enciclopedia Yongle, se completó en 1408 y comprende más de veinte mil rollos manuscritos de los que solo se conservan cuatrocientos volúmenes. Durante seis siglos, fue la mayor enciclopedia general, lo cual cambió con la llegada de la Wikipedia. A diferencia de otros textos de este tipo, este no está ordenado por temas, sino por el «sistema rítmico» del diccionario, más cercano a la ordenación alfabética. Este ejemplar se encuentra en la British Library.



En contraste con el debate entre la razón humana y la revelación divina, en el *Neixun* se fundamenta la autoridad en la tradición. La emperatriz Xú consideraba que la guía más segura para llevar una buena vida era el cumplimiento de los roles establecidos y las prácticas de los antepasados, y no las instrucciones divinas ni los argumentos racionales. A fin de hacer circular estas ideas, los gobernantes Ming las catalogaron en impresionantes enciclopedias, tales como el «Gran canon de Yongle», obra también conocida como Enciclopedia Yongle y que encargó el esposo de Xú, el emperador Zhū Dì (1360-1424).

7 Escritos variados

Más al este, una relativa prosperidad había impulsado a Japón a independizarse aún más de la China continental. El estado insular comenzó a replegarse sobre sí mismo, y el aperturismo de comienzos del período Heian, que había acogido el taoísmo, el ruísmo y otros sistemas chinos, tocó a su fin. Los japoneses empezaron a suspender misiones al continente y a imponer fuertes restricciones a las importaciones chinas (tanto materiales como intelectuales). Se observa un cambio relacionado en la literatura compuesta en esta época hacia textos escritos en lengua vernácula, tanto en *hiragana* (una escritura «del pueblo») como en el tradicional *kanji*, con un enfoque claramente japonés. Entre las obras que adoptaron estas formas se encuentran *El libro de la almohada* (h. 1002) y *La novela de Genji* (h. 1010).

Compuesto en gran parte en *hiragana*, *El libro de la almohada* recoge ensayos, reflexiones libres y poemas de Sei Shonagon (h. 966-1025), que sirvió en la corte imperial como asistente de la emperatriz consorte Fujiwara no Teishi. Miembro de la poderosa familia Fujiwara, Sei filosofó sobre las cuestiones que se planteaban en el día a día de sus deberes imperiales, desde el comportamiento moral hasta las virtudes de la redacción de cartas y las «cosas que nos ponen nerviosos». En *El libro de la almohada* también resuenan los debates sobre la razón y la religión. Sei insiste en la importancia de adquirir conocimientos por uno mismo y se muestra escéptica sobre la eficacia de la oración y la religión revelada: «Hay que sentir pena por un dios del que se dice que "responde a todas y cada una de las oraciones"», observa.

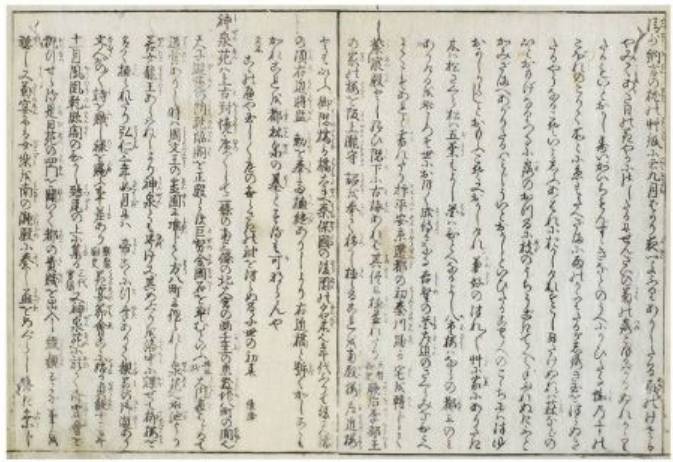
Es probable que la mayor contribución de Sei sea la forma literaria. *El libro de la almohada* no se escribió con ánimo de que lo publicaran, sino que fue el intento de la autora de plasmar en un diario sus propios y diversos pensamientos. Tras su difusión, este formato ganó popularidad y sirvió para forjar un nuevo género, el *zuihitsu* («escritos variados»), en la literatura filosófica japonesa. En esta modalidad literaria, el autor presenta ensayos y observaciones asociativas y personales como respuesta a su entorno.

También merece la pena destacar la forma de *La novela de Genji*. Poco sabemos de la autora del libro, más allá de su seudónimo, Murasaki Shikibu, y de su condición de asistente en la corte de Heian. Sea como fuere, el estilo de este texto resulta muy peculiar. Se trata de un relato ficticio y novelesco en el que se narra la vida del alto cortesano y «príncipe brillante» Hikaru Genji y sus descendientes y en el que se analizan las relaciones interpersonales y la moralidad. A diferencia de lo que sostiene el ruísmo, la historia del príncipe demuestra que «no existe una relación necesaria entre el orden público y el carácter personal de los gobernantes». La narración también está impregnada de pensamiento budista, de cuya transmisión se encarga el propio príncipe brillante.

INFERIOR

Retrato de Sei Shonagon, Japón

En esta representación de Sei Shonagon, el artista Kikukawa Eizan representa a la poeta y autora de *El libro de la almohada* como una «persona bella» (*bijin*), un subgénero de xilografía popular entre la clase media de principios del siglo XIX, y enfatiza el aspecto por encima de la condición de escritora.



No tardaron en enseñarme que es un error encariñarse con nadie. Procuré no tener grandes ataduras con el mundo [...].

SUPERIOR
Sei Shonagon, páginas de *El libro de la almohada*, fecha desconocida, Japón

Esta versión de *El libro de la almohada* (*Makura no sōshi*) está manuscrita y contiene notas intercaladas en las líneas verticales, por lo que es probable que no estuviera destinada al público. El libro se divide, *grosso modo*, en tres partes: la primera se centra en las narraciones cortesanas, la segunda consiste en las reflexiones de la autora y la tercera presenta varias listas de, por ejemplo, «cosas odiosas» y «cosas espléndidas».

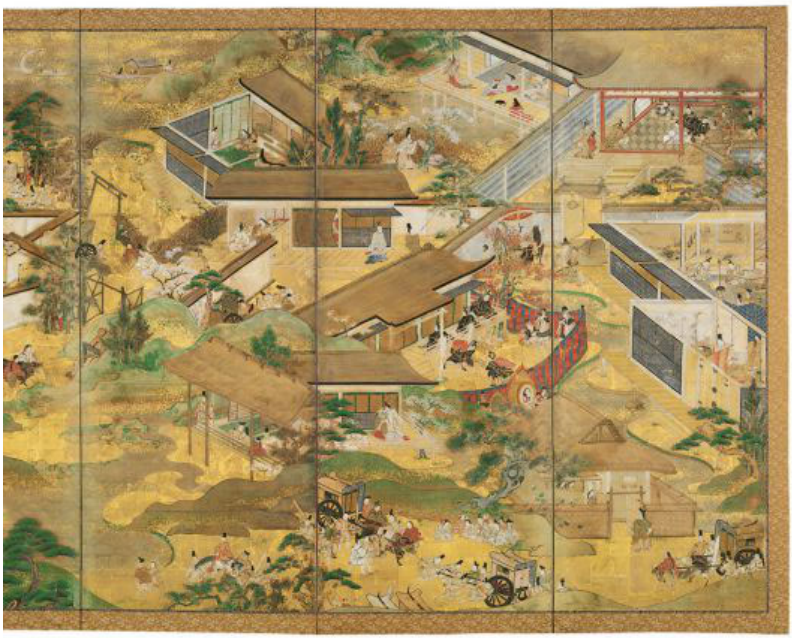
Esta actitud aislacionista empezó a transmitirse tanto a la literatura filosófica como a la política exterior japonesa.

El pensamiento budista de Japón también experimentó cambios. A partir del siglo XII, y sobre todo tras el derrocamiento en 1185 de la corte imperial por parte de los militares sogunes, comenzaron a prosperar nuevas escuelas junto a la Shingon, de Kūkai, así como a la Tendai, fundada por Saicho (767-822). Varios de ellos estaban asociados a la filosofía budista de la Tierra Pura, una rama del budismo Mahāyāna que cree que en este mundo no se puede alcanzar una existencia pura e incorrupta. Los budistas de la Tierra Pura (cuyos textos centrales, los «tres sutras de la Tierra Pura», incluyen los *Sukhāvatīvyūha Sūtras* y el *Amitāyurdhyāna Sūtra*) sostienen que los practicantes deben concentrarse en alcanzar el reino incorrupto, o «tierra pura», del Buda Amitābha en otra existencia.

El monje Hōnen (1133-1212) fundó una destacada rama del budismo de la Tierra Pura. Su *Senchaku hongan nembutsu shu* («Pasajes sobre la selección del *nembutsu* en el voto original»; 1198) incluyen amplias citas de estos sutras clave, así como la explicación del monje de las

DERECHA
***Cincuenta y cuatro escenas de «La novela de Genji»*, siglo XVII, Japón**

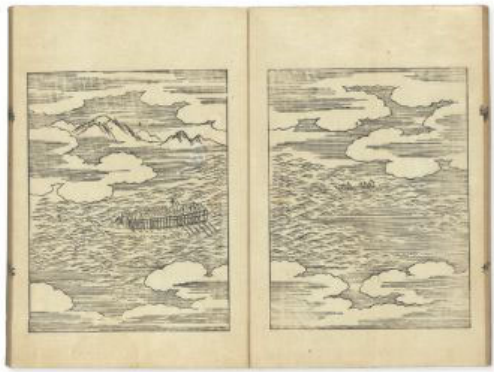
Producidos en el período Edo, estos seis biombos muestran escenas realizadas en tinta y pan de oro sobre papel y tomadas del célebre libro *La novela de Genji*, del siglo XI. El artista empleó un diseño isométrico para capturar varios episodios de la novela, lo que le permitió transmitir sensación de tridimensionalidad sin comprometer los detalles. El artista también utilizó el recurso del *fukinuki yatai* (techo volado) para ofrecer una seductora visión del interior de los edificios (la mayoría de ellos mansiones aristocráticas).



SUPERIOR

Murasaki Shikibu, *La novela de Genji*, siglo XVII, Japón

En esta versión ilustrada de la novela, conservada en la British Library, cada capítulo cuenta con un poema compuesto por miembros de la aristocracia de la corte japonesa. Las páginas están introducidas en un álbum, en el sentido de libro en blanco (del latín *albus*, que significa «blanco»).



DERECHA

Murasaki Shikibu. *La novela de Genji*, siglo XVII, Japón

Esta edición del texto la realizó Yamamoto Shunshō a mediados del siglo XVII. Anteriormente, había circulado en forma de manuscrito sobre todo entre la elite social. No fue hasta el comienzo del período Edo cuando la obra se volvió más accesible, ya que fue cuando se empezaron a imprimir compendios y sinopsis al estilo de manuales, primero en tipos móviles y luego en versiones más asequibles impresas mediante xilografía. La edición de Shunshō, con sus hermosos bordes en forma de nubes, fue una de las primeras ediciones producidas en serie que incluyó ilustraciones xilográficas.

SUPERIOR
Retrato del monje Hōnen, h. 1310-1320, Japón

Esta ilustración del fundador de la escuela de la Tierra Pura, en la que figura en una pose contemplativa, procede de una biografía ilustrada de Hōnen, la cual se encuentra en la actualidad en el Metropolitan Museum of Art.

enseñanzas fundamentales que estos contienen. Hōnen hizo mucho hincapié en el *nembutsu*, que es la recitación del nombre de Buda, acto que, según él, permitía a los practicantes renacer en la tierra pura. Este enfoque, y el de la escuela de la Tierra Pura en general, estaba impregnado de pensamientos similares a los que pueden encontrarse en los textos de Algazel (*véase* pág. 128), como es el caso de la idea de que la intelectualización, en última instancia, solo ha conducido a una forma de parálisis del análisis. No en vano, en su camino hacia la realización espiritual, los budistas de la Tierra Pura siguen una ruta no racional y basada en la práctica.

En *Shobogenzo: tesoro del verdadero ojo del dharma* (finalizado en torno al año 1253), Eihei Dōgen (1200-1253), también conocido como Dōgen Zenji, ofrece una perspectiva similar a la del zen Sōtō sobre temas que van desde las virtudes y el lenguaje hasta la práctica monástica. Al igual que en su obra anterior, *Zazenbuda: introducción al za zen* (1227), las instrucciones de *Shobogenzo* son decididamente prácticas. Este texto gira en torno al principio del *zazen* («meditación sentada»), que Dōgen consideraba clave para una correcta filosofía zen. Tras explicar lo que hay que llevar y cómo colocar la estera para sentarse, escribe lo siguiente:

> Siéntate con la quietud de una montaña y haz que lo que pienses se base en no tratar deliberadamente de pensar en nada en concreto. ¿Cómo puede basarse lo que alguien piense en no pensar deliberadamente en algo? Basta con no hacer que «lo que estoy pensando» sea el eje de la meditación.

A diferencia de Algazel, Dōgen no apela de forma inmediata a la revelación divina. Sin embargo, hay en su obra una postura antiintelectual que se manifiesta en algún que otro comentario ácido: «La meditación sentado es una práctica, no un objeto para el estudio intelectual».

8 Concepciones de Dios

¿Qué postura adoptaron los pensadores cristianos de esta época en cuanto a la razón y la revelación? Los territorios cristianos habían sufrido un declive socioeconómico, y durante esta época la fortuna de Bizancio menguó aún más. Si bien Constantinopla se mantuvo relativamente estable a lo largo del siglo XI, en el XII la ciudad cayó en manos de los turcos selyúcidas. Los cristianos europeos protagonizaron múltiples sublevaciones (o «cruzadas») con objeto de hacerse con el Levante, pero resultaron ineficaces. En el siglo XV, Bizancio acabó por sucumbir a manos de los sucesores de los selyúcidas, el Imperio otomano.

La Iglesia latina de Occidente corrió mejor suerte. Tras el cisma oficial de la Iglesia Oriental, de habla griega, en 1054, durante el siglo XI aumentó la población de sus territorios. Esto, a su vez, dio pie a que se produjeran asentamientos y reasentamientos en las tierras del norte y del oeste. Los descendientes franceses de los navegantes escandinavos, ahora conocidos como «normandos», se aliaron con el papa y continuaron sus conquistas en Gran Bretaña. Y fue allí, gracias a la batalla de Hastings, de 1066, donde el reino sajón cayó en manos normandas. Aprovechando las ruinas que habían dejado los romanos, los normandos pusieron en marcha la inversión cultural y económica en su nuevo territorio.

Entre los eruditos que fijaron su residencia en estos territorios se encontraba un monje benedictino llamado Anselmo (1033-1109). Al viajar a Canterbury, epicentro espiritual de Gran Bretaña, Anselmo no tardó en convertirse en arzobispo y en escribir el *Proslogion* (h. 1077). En este

texto, en el que se trata sobre la existencia de Dios, un erudito cristiano se enfrenta a los mismos debates que sus homólogos musulmanes, judíos y budistas. San Anselmo sostiene, como hizo Avicena (*véase* pág. 126), que la razón es importante a la hora de buscar las verdades espirituales. Para ello, ofrece su «argumento ontológico» (llamado así porque examina cuestiones relacionadas con el *ón*, o «el ser», en griego) para intentar demostrar la existencia de Dios.

El argumento se basa en la afirmación metafísica de que algo que existe es, fundamentalmente, mayor que lo que no existe. Pensemos en un helado. Durante un día caluroso, un helado que existe, que se puede comer, es mucho mejor que la mera idea de un helado. Para san Anselmo, Dios es, por definición, «el ser más grande que se puede concebir». No hay nada más grande; de hecho, no se puede concebir nada que pueda ser más grande. Y puesto que, como sostiene san Anselmo, la existencia en la realidad es mayor que la existencia en la mente, debe existir en la realidad un ser «que no pueda concebirse como mayor». San Anselmo afirma que, mediante un argumento lógico, su *Proslogión* contiene una prueba de la existencia de Dios.

IZQUIERDA
San Anselmo, página del *Proslogión*, siglo XII, Normandía

Esta versión del tratado teológico de san Anselmo forma parte de la colección Harley (así llamada por los aristócratas del siglo XVIII que la compilaron) de la British Library. La obra, en la que figuran las iniciales decoradas del escriba, está copiada con una escritura en la que se perciben la ortografía y la caligrafía normandas.

INFERIOR
Retrato de san Anselmo de Canterbury, 1584, Francia

Este retrato de perfil del teólogo del siglo XI, el cual tiene en las manos un pequeño libro que no parece estar leyendo, es un grabado del sacerdote franciscano y artista André Thevet.

INFERIOR
Santo Tomás de Aquino, página de la *Suma contra los gentiles*, siglo XIII, Italia

Este volumen iluminado, que se encuentra en la Biblioteca Malatestiana de Cesena, contiene una inicial historiada, una «C» inicial ampliada que contiene la imagen de una persona, quizás santo Tomás de Aquino, que está presentándole un libro al lector. La aparición de los autores sosteniendo sus textos era una característica común de este tipo de obras (como las fotografías de los autores en la actualidad).

9 El buey mudo

Vemos un enfoque similar en la obra de otro monje, en este caso procedente de la ciudad de Roccasecca, cerca de Nápoles. Nacido en el seno de la acaudalada familia Aquino, Tomás de Aquino (1224-1274), también conocido como «el Aquinate», estaba destinado, por ser el menor de cuatro hermanos, a emprender una carrera religiosa. Fue de los primeros alumnos de la recién construida Università degli Studi di Napoli Federico II, donde se formó en el nuevo campo de la teología y estudió gramática, lógica, retórica, aritmética, geometría, música y filosofía. No era el más comunicativo de los estudiantes, y sus compañeros lo conocían como «el buey mudo». Sin embargo, se cuenta que su maestro dijo que «un día, los mugidos del buey mudo se escucharían por todo el mundo».

Partiendo de forma explícita de la obra aristotélica de Avicena y Maimónides, santo Tomás de Aquino continuó el desarrollo de la racionalidad cristiana de san Anselmo. Sus voluminosos escritos formalizaron el debate mediante la sistematización de las posiciones en diálogos idealizados, o «disputas». Al igual que el catecismo católico, estos diálogos presentan afirmaciones y contraafirmaciones en un acto de equilibrio conceptual encaminado a lograr el equilibrio reflexivo.

En la inconclusa *Suma teológica* (h. 1265) y en la *Suma contra los gentiles* (h. 1259), Tomás de Aquino incorpora el argumento ontológico de san Anselmo e intenta demostrar que la creencia en la existencia de Dios puede asentarse sobre bases racionales. Inspirándose en concreto en Averroes, santo Tomás de Aquino pretendió demostrar la compatibilidad de la metafísica aristotélica con la religión de forma que permitiera una amplia sistematización de los sistemas éticos, los modelos causales y las variedades de leyes naturales y divinas. Esta articulación de la teología y la filosofía es su aportación más atemporal a la historia del pensamiento filosófico. A diferencia de los «teólogos», para quienes Dios es la primera y más importante premisa de todo argumento, los «filósofos» parten del mundo creado. Los argumentos de estos surgen al conjugar los esfuerzos de la razón natural y los sentidos físicos. El teólogo afirma que el razonamiento depende de la iluminación de Dios. Para el filósofo, aunque la luz de la razón procede de Dios, el ser humano puede llegar a ella de forma natural. Tomás de Aquino reconoce que la racionalidad tiene sus límites, puesto que no puede ofrecer una visión del carácter ni la naturaleza divinos de Dios. Con todo, sí que puede delimitar los llamados «preámbulos de la fe», como la existencia de Dios.

Santo Tomás de Aquino quizás fuera el pensador cristiano medieval que más apuntaló las jerarquías religiosas

SUPERIOR IZQUIERDA

Retrato de Hildegarda de Bingen, 1642, Reino Unido

Esta imagen de Hildegarda, obra del grabador William Marshall, la muestra leyendo un libro. En el pie pone lo siguiente: «Hildegardis: virgen profetisa, abadesa del monasterio de Rupertsberg. Falleció en Bingen el año 1180 de nuestro Señor con ochenta y dos años».

SUPERIOR CENTRO

Retrato de Juliana de Norwich, 1912, en W. M. Letts, *The Mighty Army*, Wells Gardner, Darton & Co., Londres, Reino Unido

En esta delicada acuarela de Stephen Reid vemos a Juliana de Norwich contemplando con tranquilidad las escrituras.

SUPERIOR DERECHA

Autorretrato de Herrada de Landsberg, h. 1180, Alsacia, Alemania

En este autorretrato, uno de los muchos caprichos visuales de *Hortus deliciarum*, figura Herrada sosteniendo una caja de texto escrito por ella misma.

y sociales preexistentes de la Iglesia de Occidente. Y, al hacerlo, la convirtió en una de las instituciones más sólidas desde el punto de vista ideológico. La combinación de la autoridad de la revelación y la de la autoridad racional le permitió confirmar y naturalizar sistemas de dominación eficaces pero perjudiciales. En la *Suma teológica*, por ejemplo, vemos de nuevo la aplicación de la noción de jerarquía natural de Aristóteles. Tomás de Aquino sostiene que los roles sociales son consecuencia inevitable de las leyes naturales (que, a su vez, son resultado de la legislación divina); argumenta no solo que las mujeres y los individuos llamados «esclavos naturales» se someten como corresponde a los «amos», sino que la dominación beneficia a los dominados. Así, el orden social, además de estar estipulado por la divinidad, es, a todas luces, razonable.

Aunque estos comentarios puedan parecer fuera de lugar en una obra filosófica, Tomás de Aquino y sus contemporáneos trabajaron en un momento en el que los cambios en la legislación laboral estaban teniendo un impacto considerable. La esclavitud había comenzado a transformarse en sistemas de servidumbre agrícola forzada. En consecuencia, los organismos institucionales tuvieron que buscar diferentes formas de obtener mano de obra gratuita. La idea de que ciertas personas eran metafísica y biológicamente inferiores ofrecía ventajas económicas a los órganos de gobierno. Como veremos en el capítulo 6, fueron estas y otras ideas afines las que impulsaron la expansión imperial de las naciones europeas en los siglos siguientes.

10 Místicas

Es probable que la disonancia creada por las apologías «racionales» de una jerarquía social injusta llevase a algunas eruditas a posicionarse dentro de una tradición que abrazaba lo suprarracional; de hecho, no es de extrañar que muchos de sus textos tengan un aire claramente místico. Por ejemplo, Lalleshvari (1320-1392), también conocida como Lal Ded, de la provincia de Cachemira, en la India, renunció a la vida materialista y trabajó como poeta itinerante y maestra en la tradición espiritual shaivista. En sus *Vākhs*, o dichos, suele reflexionar sobre la negación del yo:

> ¿Podrás entender lo que es la unidad?
> A mí me ha convertido en nada.

Entre las obras místicas más impactantes se encuentra el libro de Hildegarda de Bingen (1098-1179) titulado *Scivias* (1151), del latín *sci vias Domini*, «conoce los caminos del Señor». Hildegarda afirmó que la «voz del cielo» le había ordenado escribir. En el libro describe una serie de visiones centradas, entre otras cosas, en el controvertido tema de la creación del mundo.

El manuscrito original constaba de unas 235 páginas de pergamino con iluminaciones. Una de las versiones, el famoso manuscrito de Rupertsberg, fue compilado bajo la supervisión de la propia Hildegarda; de él se hicieron muchas copias antes de que se perdiera en Dresde durante la Segunda Guerra Mundial. Su producción original no debió de ser nada sencilla, en parte porque la deferencia de Hildegarda hacia la autoridad religiosa la obligó a pedir permiso papal para que se comprobara que era producto de un mandato divino.

El espejo de las almas simples, de la mística y beguina semimonástica francesa Marguerite Porrette (m. 1310), también conocida como Margarita Porete, es un ejemplo de texto que no pasó el examen del tribunal del Vaticano. La obra destaca por utilizar el lenguaje del amor cortés y romántico para tratar temas relacionados con la divinidad.

> El amor en este libro pone a disposición de las almas las pinceladas de sus obras divinas ocultas en secreto bajo un discurso oscuro para que saboreen los tragos más profundos de su amor y beban [...].

El espejo nos dice que el amor es un camino a la salvación. El «alma aniquilada» ha renunciado a todo por amor a Dios, incluida la razón, que, según Porete, no está preparada para captar las sutilezas y la gloria de Dios. Porete se propuso difundir su mensaje todo lo posible. Al escribir en francés antiguo, en lugar del latín, que era el idioma de la Iglesia, y hablar en términos de amor erótico, fue condenada por el tribunal del Vaticano por considerarla «hereje del Libre Espíritu». *El espejo* fue denunciado por el obispo de Cambrai, que ordenó su retirada de la circulación. Porete, a la que después sorprendieron reproduciendo el texto, fue encarcelada y quemada en la hoguera.

En Inglaterra, Juliana de Norwich (1342-1416) también escribió sobre sus visiones en lengua vernácula, y el *Libro de visiones y revelaciones* (*Revelations of Divine Love*; h. 1373) constituye uno de los textos más antiguos que se conservan en lengua inglesa. Se salvó del destino de Porete, ya que no vio publicados sus textos en vida, y estos no circularon hasta después de la Reforma protestante. Al igual que Porete e Hildegarda, Juliana utiliza el lenguaje amoroso para abordar diversas preocupaciones teológicas. Este movimiento suele producirse cuando las mujeres salen de estos guetos conceptuales para discutir asuntos que se consideran competencia de los hombres. Juliana destaca por no centrarse en el romance cortesano, sino en el amor maternal y paternal, una postura que la lleva a concederle a Cristo el papel de madre:

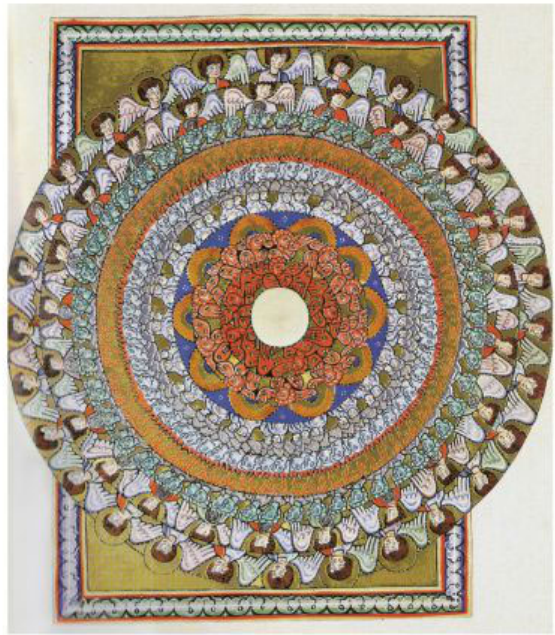
> Tan cierto como que Dios es nuestro Padre, también es nuestra Madre.

No todos los textos producidos por abadesas y beguinas fueron de carácter místico. *Hortus deliciarum* («El jardín de las delicias»), de la monja y abadesa alsaciana del siglo XII Herrada de Landsberg (1130-1195), es uno de los estudios más completos del conocimiento científico y teórico de la época; es una obra resplandeciente a más no poder. Escrito en latín y compuesto por 324 hojas de pergamino, *Hortus deliciarum* es un compendio de todas las ciencias que se

SUPERIOR

Hildegarda de Bingen, páginas del *Scivias*, h. 1220, Heidelberg, Alemania

Esta doble página figura en un ejemplar del siglo XIII del *Scivias* que forma parte de la colección de la biblioteca de la Ruprecht-Karls-Universität. La imagen de la izquierda es un *rotae* (una imagen circular que representa puntos destacados de un año) en miniatura. En la de la derecha, vemos a Cristo rodeado por un círculo de santos.



DERECHA

Hildegarda de Bingen, página del *Scivias*, h. 1927-1933, abadía benedictina de Santa Hildegarda, Eibingen, Alemania

Esta impactante imagen, procedente de un facsímil manuscrito del siglo XX de una versión del siglo XII del *Scivias* que se conserva en la abadía benedictina de Eibingen, se conoce como «El coro de los ángeles». Consiste en un patrón de coloridos serafines y rostros que rodean un interior con forma de disco solar.

IZQUIERDA

Hildegarda de Bingen, página del *Scivias*, h. 1927-1933, abadía benedictina de Santa Hildegarda, Eibingen, Alemania

El manuscrito de la abadía de Eibingen también contiene esta imagen, conocida como «El Redentor», en la cual figuran círculos con ángeles, aves y otros animales. El *Scivias* está estructurado en tres partes, la primera relata el orden de la creación, la segunda describe el orden de la redención y la llegada de Cristo Redentor y en la tercera se replantea la historia de la salvación.

SUPERIOR IZQUIERDA

Juliana de Norwich, páginas del *Libro de visiones y revelaciones*, h. 1675, R. F. S. Cressy, Cambrai, Inglaterra, o París, Francia.

El *Libro de visiones y revelaciones*, que describen las experiencias religiosas que experimentó Juliana durante una enfermedad casi mortal, están escritas en dos formas: el «texto corto», compuesto poco después de que la autora se recuperara de su afección, y el «texto largo», escrito décadas después, cuyas páginas son las que aquí se reproducen y se encuentran en la British Library.

SUPERIOR DERECHA

Juliana de Norwich, páginas del *Libro de visiones y revelaciones*, h. 1675, R. F. S. Cressy, Cambrai, Inglaterra, o París, Francia.

Aquí vemos la portada del primer capítulo del «texto largo» de *Libro de visiones y revelaciones*. Es probable que los primeros ejemplares que se conservan los copiara la monja benedictina Anne Clementine Cary en el siglo XVII.

PÁGINA ANTERIOR, INFERIOR

Manuscrito Amherst, h. 1413-1435, Reino Unido

El Manuscrito Amherst (adquirido por *lord* Amherst Sale y donado a la British Library) incluye el *Libro de visiones y revelaciones*, de Juliana de Norwich, copiado por un escriba carmelita.

IZQUIERDA

Herrada de Landsberg, página de *Hortus deliciarum*, 1818, J. G. Cotta, Stuttgart y Tubinga, Alemania

Esta copia del siglo XIX del texto del siglo XII realizada por Christian Maurice Engelhardt representa la llamada «escalera de las virtudes». Al igual que la «rueda de la fortuna», en el arte medieval se hicieron numerosas ilustraciones de la escalera. A medida que los mortales ascienden por ella, se aproximan a la «corona de la vida». Sin embargo, unos sonrientes demonios armados con arcos y flechas los derriban.

estudiaban en la época intercaladas con notas a modo de guía y poemas, a menudo musicalizados (para facilitar la memorización). Creadas para las mujeres de su convento, las imágenes del libro de Landsberg, como las del *Scivias* y el *Arzbang*, son más que meras ilustraciones. Mediante la metáfora visual y la alegoría hacen comprensibles ideas complejas y recurren a tecnologías de cotejo y visualización de datos. Obras como *La ciudad de las damas* (1405), de Christine de Pizan, también conocida como Cristina de Pizán, y *El castillo interior*, o *Las moradas* (1588), de Teresa de Ávila, también conocida como santa Teresa de Jesús, dieron continuidad a esta filosofía mística en siglos posteriores.

DERECHA
Cristina de Pizán, página de *Carne a la reina Isabel de Baviera*, h. 1410-1414, París, Francia

Esta página, escrita en francés, abre las «Cien baladas del amante y la dama» y está ilustrada con una imagen de la autora escribiendo en su estudio. Es probable que el manuscrito se realizara bajo su supervisión directa y está dedicado a Isabel de Baviera, reina consorte de Francia.

11 Perspectivas discrepantes

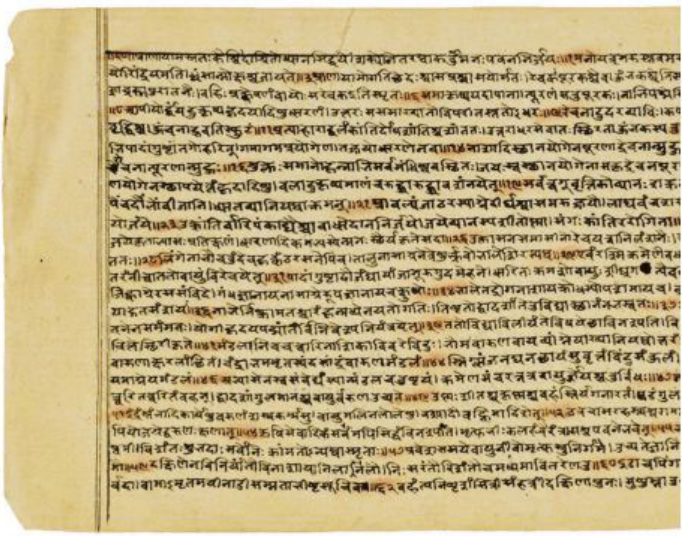
Muchos de los libros producidos entre el año 1000 y el 1450 se conformaron en un continuo vaivén entre los pensadores que se aliaban con la razón y los que lo hacían con la revelación religiosa. Algunos filósofos trataron de demostrar que estos diferentes corpus de conocimiento, aunque distintos, podían complementarse entre sí. Esta forma de epistemología «sincrética» se materializó de una forma característica en la filosofía india, sobre todo en el jainismo.

A principios del nuevo milenio, el sur de la India estaba gobernado por los Chola (también activos en Sri Lanka y las Maldivas) y la Dinastía Chalukya, la cual había aportado estabilidad administrativa y comercio al subcontinente. En el siglo XIII, el sultanato de Delhi aumentó su influencia en el norte y el Imperio vijayanagara pasó a controlar el sur. El sultanato de Delhi lo fundaron musulmanes nómadas turcos. Al incorporar estos nuevos territorios a su red internacional (con la ayuda de la mano de obra de los pueblos esclavizados), fusionaron elementos de las culturas védica e islámica. En condiciones de tolerancia intermitente y de persecución religiosa, los discípulos del gurú Nanak Dev Jī (1469-1539) y los posteriores gurús promulgaron la religión que hoy se conoce como «sijismo».

Sin embargo, fue en el jainismo donde se percibe que el sincretismo (la combinación de puntos de vista aparentemente opuestos) alcanzó una forma concreta. En el *Yogaśāstra*, de Hemacandra (1088-1173), y en el *Pramāṇa-naya-tattvālokālaṃkāra* («El ornamento de la luz de la verdadera naturaleza del Pramāṇa y el Naya»), de Vādi Devasūri (h. siglo XI), vemos el desarrollo de la postura jainista conocida como *anekāntavāda*: la teoría de la multiplicidad de facetas (a veces denominada «teoría del punto de vista»). Basándose en las ideas centrales de Mahāvīra, estos pensadores jainistas pretendían negociar una tregua entre los diferentes «regímenes de la verdad» haciendo hincapié en la naturaleza perspectivista de los mismos. En lugar de defender una única escuela, libros como el *Pramāṇa-naya-tattvālokālaṃkāra*, de Devasūri, instaban a los lectores a aceptar todos los puntos de vista que existieran. De este modo, podrían evitar la «unilateralidad» y reconocer las aportaciones de las distintas tradiciones.

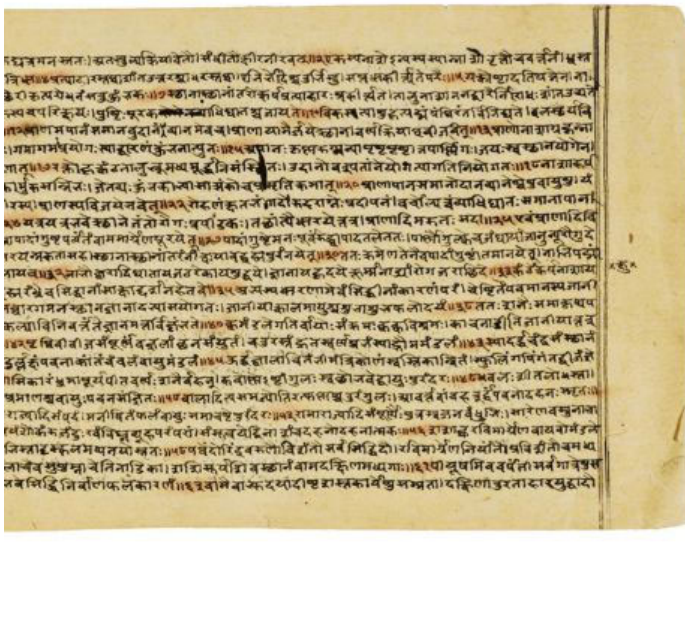
Consideremos la controvertida cuestión que tanto había preocupado a los filósofos más occidentales. ¿Es eterno el mundo? La epistemología jainista era lo suficientemente sofisticada como para dar cabida a aparentes contradicciones. «¿Es eterno el mundo? No». «¿Es eterno el mundo? Sí». Tanto las respuestas positivas como las negativas expresan una verdad parcial sobre el mundo, como indica el uso de la palabra sánscrita *syāt*, que significa «condicionalmente» o «tal vez». Que la proposición sea verdadera o no depende del *nyāya*, el «punto de vista» de quien pregunta. En cierto sentido, el mundo no es eterno, puesto que cambia constantemente y, por tanto, carece de una existencia permanente. Sin embargo, al mismo tiempo hay algo en él que persiste, por lo que no es irreal y en cierto sentido sí que es eterno.

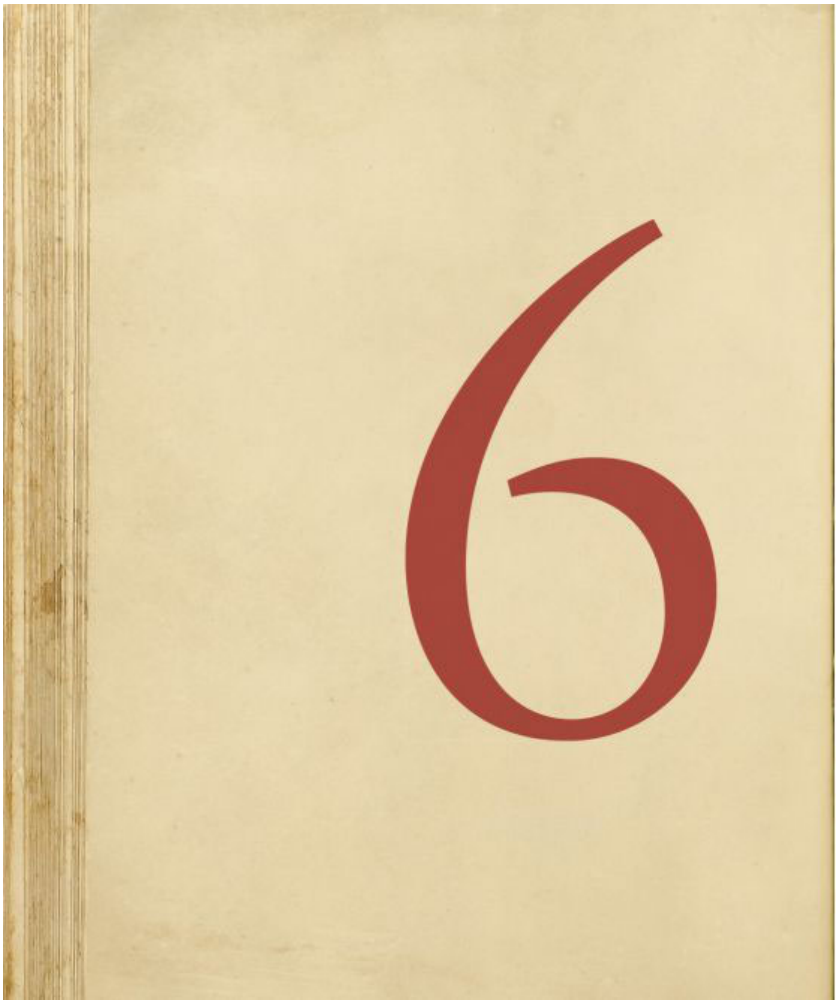
En este sentido es crucial la idea, implícita en el uso del *syāt*, de que nuestros enunciados sobre la realidad se afirman de formas y modos particulares. Avicena, Devasūri y Hemacandra se interesaron por los llamados «operadores modales», que indican la forma en que son verdaderas las proposiciones. ¿Están condicionadas a un punto de vista? ¿Son necesarias? En la filosofía jainista de la época, las posibilidades de la Posibilidad se estaban haciendo evidentes, y la importancia de las distinciones entre los tipos de existencia y de verdad no iba a parar de crecer...



SUPERIOR
Yogaśāstra, siglo XII, India

Escrito por el monje Hemacandra, solo se conservan los ocho últimos capítulos de este texto jainista. Compuesto en sánscrito, describe las reglas de conducta del jainismo Śvētāmbara para laicos y ascetas. En la actualidad, se encuentra en la Cambridge University Library.





FRONTERAS ABIERTAS
(1450-1850)

1 La impronta de la imprenta

Tras pasar milenios desempeñando papeles secundarios en la escena mundial, la región que hoy se conoce como Europa comenzó a adquirir protagonismo. Al igual que sus predecesores, los reinos europeos persiguieron proyectos imperiales brutales y destructivos, para lo cual colonizaron mundos «nuevos» (en realidad, muy antiguos) y sustituyeron las historias filosóficas de los colonizados por las suyas propias.

Irónicamente, estos abusos se produjeron al mismo tiempo que el auge de los movimientos igualitarios. Al igual que el jainismo en la India y el budismo en China, la ciudadanía europea comenzó a abrirse y a habitar nuevos espacios democráticos. La autoridad de la Iglesia quedó en entredicho a causa de la reorganización geopolítica de la Reforma. Según esta, un mayor énfasis en la racionalidad (la facultad que se considera que «todo el mundo» tiene) podría, en teoría, cederle un mayor poder al público y quitárselo al clero y a la elite aristocrática.

Estos cambios políticos son indisociables de la evolución de la investigación filosófica y la producción de libros. Cada vez se escribían más textos en lengua vernácula, en lugar del excluyente latín de la Iglesia. A mediados del siglo XV, las tecnologías de impresión europeas avanzaron de una forma espectacular gracias a la imprenta de Johannes Gutenberg. La principal innovación del orfebre alemán consistió en replicar las tecnologías chinas y coreanas centenarias para el mercado europeo. La impresión por bloques (en la cual se usaban paneles de madera

INFERIOR
Biblia en latín, h. 1454-1455, Johannes Gutenberg, Maguncia, Alemania

La llamada Biblia de Gutenberg es una edición de la Vulgata en latín de cuya impresión se encargó Johannes Gutenberg en la década de 1450. Es de gran tamaño (doble folio), con dos páginas impresas en cada cara, y consta de 1286 páginas, por lo general encuadernadas en dos volúmenes.

tallados a mano para imprimir el texto sobre el papel) llevaba siglos siendo el estándar en China, mientras que la tipografía móvil (bloques de letras individuales que se podían desplazar) gozaba de popularidad desde la época de Bi Shêng (970-1051). Gutenberg ideó un sistema de fundición con el que crear pequeños bloques metálicos de tipos móviles y, además, sintetizó una tinta que se adhería con mayor facilidad al metal. Su máquina de imprimir, lanzada en 1450, facilitó la producción en serie de libros, lo que abarató y aceleró el intercambio de ideas. Como la Iglesia de Occidente no tardaría en percibir, muchas de estas ideas iban a desafiar de forma tangible el *statu quo*. En 1501, el papa Alejandro VI amenazó con excomulgar a todo aquel que imprimiera manuscritos sin la aprobación de la Iglesia. Esta orden se quebrantó a lo grande con la publicación de las obras del filósofo cristiano radical Martín Lutero (1483-1546).

SUPERIOR

Ilustración de una imprenta, 1508, Jodocus Badius Ascensius, París, Francia

Basado en una xilografía de Josse Bade, o Jodocus Badius Ascensius, esta imagen muestra el proceso por el que se insertan las páginas y, luego, se les aplica la xilografía o el grabado.

2 Cuestiones ecuménicas

Se cuenta que Martín Lutero clavó el texto de *Las 95 tesis* (1517) en la puerta de una iglesia de Wittenberg. La obra contiene una crítica mordaz al catolicismo, sobre todo a la práctica de las llamadas «indulgencias plenarias»: certificados que emitían los funcionarios de la Iglesia y que los feligreses podían adquirir para reducir el tiempo que el difunto pasaría en el purgatorio (un espacio penitencial de purificación donde se dice que las almas descansan antes de entrar en el cielo). Estas indulgencias son un sorprendente ejemplo del cruce entre las teorías teológicas y metafísicas y la economía del mundo real; además, llevaron a que Lutero y sus partidarios protestaran, con vehemencia, contra la idea de que los funcionarios de la Iglesia pudieran vender «pureza moral» (de ahí que se granjearan el apelativo de «protestantes»).

La crítica de Lutero desencadenó el fuego revolucionario de la Reforma, el cual se abrió paso a través de la cristiandad en el siglo XVI (y sigue ardiendo en la actualidad). *Las 95 tesis* desafiaron la autoridad espiritual y epistémica de la Iglesia y alteraron las líneas divisorias políticas e intelectuales en Europa. Sin embargo, no fue la única obra que lo hizo, ya que durante esta época se publicaron muchos libros que intentaron desbancar a la ortodoxia escolástica (o incluso a la propia Iglesia).

Escrito durante una estancia en Londres, en la casa de Thomas More (también conocido como Tomás Moro, del que hablaremos más adelante), *Elogio de la locura* (1509), de Desiderio Erasmo, también conocido como Erasmo de Róterdam, es una sátira dirigida contra el institucionalismo rimbombante. En este irónico texto, con una crítica poco disimulada, Erasmo trata con displicencia los excesos de los monjes, los sacerdotes y la monarquía papal al tiempo que alaba irónicamente a la diosa Locura.

Aún más revuelo provocaron las traducciones de la Biblia cristiana a lenguas vernáculas (en lugar del latín eclesiástico) realizadas por figuras como Lutero y William (o Guillermo) Tyndale (1494-1536). En la década de 1520 se imprimieron y distribuyeron dos mil ejemplares del texto de Lutero en alemán. Así, el gran público tuvo acceso a la palabra de Dios (lo que, a su vez, estimuló en buena medida las tasas de alfabetización). A medida que el movimiento de la Reforma fue creciendo, se produjeron protestas callejeras en las que se quemaron documentos papales y libros de derecho católico.

Sin embargo, pese a estas revueltas, durante el siglo XVI también se afianzó la cristiandad en vastas extensiones de territorio de un «nuevo mundo» al oeste...

SUPERIOR

Retrato de Martín Lutero, 1533, Alemania

Pintada cuando Lutero tenía cincuenta años, esta obra de Lucas Cranach el Viejo muestra al reformador con su característico atuendo negro. Es probable que el original estuviera unido a un retrato de Philipp Melanchthon, o Felipe Melanchthon, colaborador de Lutero.

DERECHA

Escena con Martín Lutero, h. 1850, Rudolf Besser, Gotha, Alemania

En esta ilustración de Gustav König, que aparece en su guía ilustrada *Dr. Martin Luther, der Deutsche Reformator* («El doctor Martín Lutero, reformador alemán»), Lutero está rodeado de eruditos y secretarios que toman notas, entre ellos Melanchthon, Bugenhagen y el doctor Justus Jonas. La impresión es la de un momento de efervescencia intelectual en el que las ideas apenas si podían contenerse en los libros.

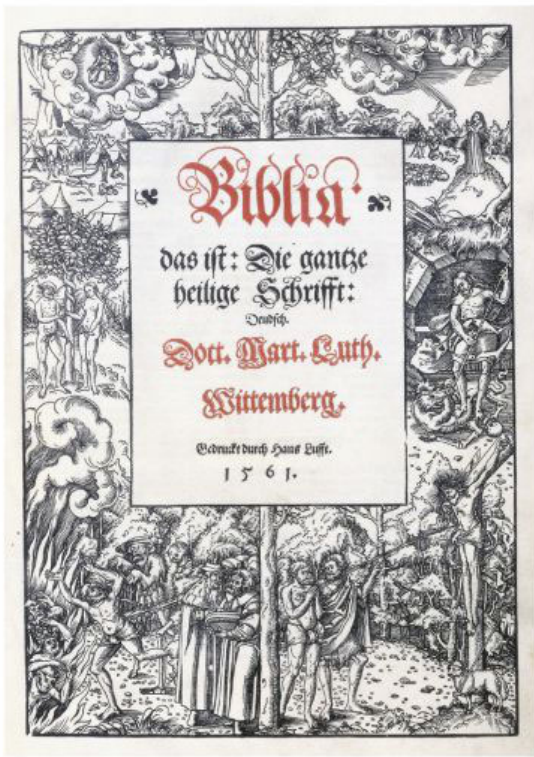
AMORE ET STVDIO ELVCIDANDAE

DISPVTATIO DE VIRTVTE INDVLGEN.

INFERIOR DERECHA

Martín Lutero, páginas de *Las 95 tesis*, 1517, Basilea, Alemania

Este ejemplar en latín del texto de Lutero se encuentra en el berlinés Deutsches Historisches Museum. Las tesis del título, que figuran aquí con formato de folleto, están dispuestas con números romanos.



IZQUIERDA

Portada de la traducción al alemán de la Biblia realizada por Lutero, h. 1560-1561, Hans Lufft, Wittenberg, Alemania

Esta página cuenta con una detallada orla pictórica realizada mediante una espectacular xilografía de Lucas Cranach el Joven. Al igual que los tesoros del cine moderno, este popurrí de imágenes, entre las que figuran el jardín del Edén y la Crucifixión, sirve para atraer la atención de los lectores.

SUPERIOR

William Tyndale, páginas de *The New Testament as it was written*, h. 1526, Peter Schöffer, Worms, Alemania

He aquí uno de los pocos ejemplares de la traducción al inglés de la Biblia realizada por William Tyndale, cuyo título podría traducirse como «El Nuevo Testamento tal y como se escribió».

SUPERIOR DERECHA

Martín Lutero, portada de la traducción del Antiguo Testamento al alemán, h. 1523-1524, Melchior Lotter, Wittenberg, Alemania

Con una ilustración de Lucas Cranach el Viejo, *Das Alte Testament* es la traducción de Lutero del Antiguo Testamento.

DERECHA

Martín Lutero, páginas del Antiguo Testamento en alemán, h. 1523-1524, Melchior Lotter, Wittenberg, Alemania

Abierta en el Libro de Josué, esta edición alemana la ilustró Lucas Cranach el Viejo.

SUPERIOR

Martín Lutero, páginas de *Passional Christi und Antichristi*, h. 1521, Wittenberg, Alemania

Lucas Cranach el Viejo, pintor de la corte del electorado de Sajonia, fue un entusiasta partidario de la Reforma y realizó abundantes colaboraciones con los traductores e impresores de la Biblia en lengua alemana.

DERECHA

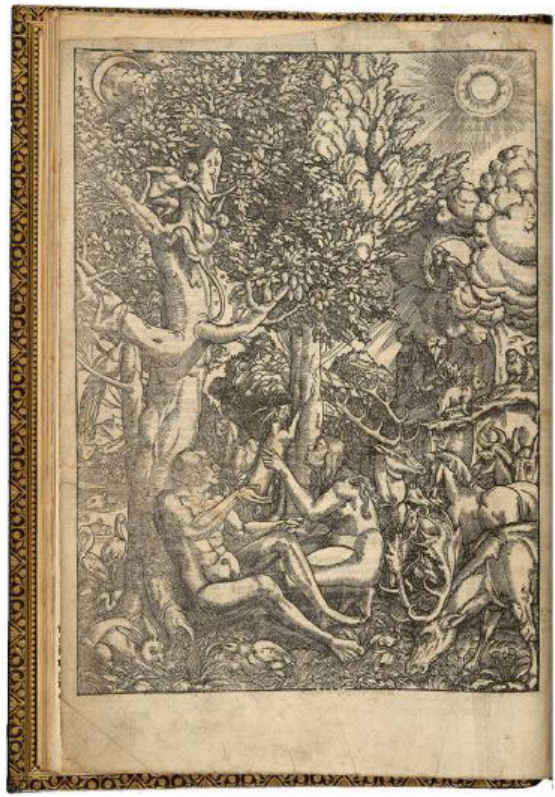
Erasmo de Róterdam, *Elogio de la locura*, 1536, Gilles de Gourmont, París, Francia

Conservada en la British Library, esta portada ofrece un excelente ejemplo de *branding*, o gestión de marcas comerciales, del siglo XVI: la xilografía, de un artista anónimo, representa el emblema del impresor que produjo el libro, Gilles de Gourmont.

SUPERIOR

Retrato de Erasmo de Róterdam, 1604-1608, Amberes, Bélgica

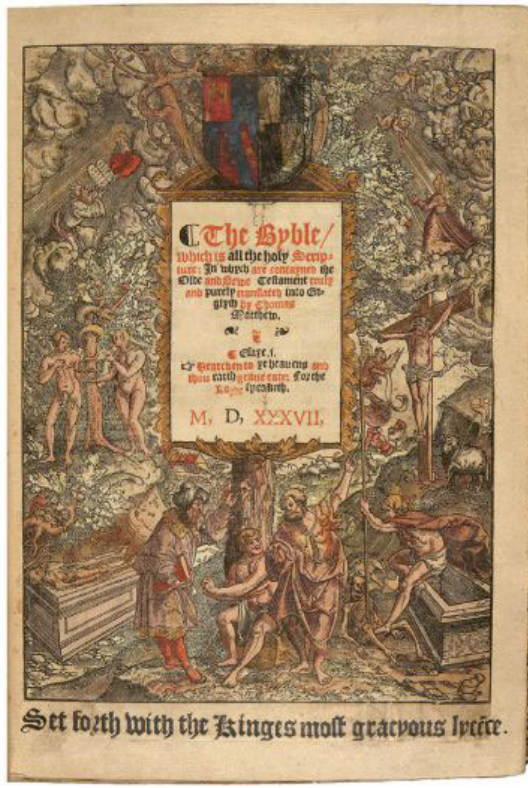
Realizada por Philip Galle, este aguafuerte de Erasmo está basado en un retrato pintado por Hans Holbein el Joven.



DERECHA

Biblia traducida al inglés por Matthew, frontispicio de *The Byble, which is all the holy Scripture: in which are contayned the Olde and Newe Testament truly and purely translated into Englysh*, 1537, Amberes, Bélgica

En esta ilustración del frontispicio de la traducción al inglés de la Biblia realizada por Thomas Matthew (seudónimo colectivo de William Tyndale y John Rogers), vemos a Adán y Eva en el jardín del Edén junto a la deidad cristiana enmarcada por un halo de nubes. Eva señala hacia el árbol del conocimiento, mientras Adán observa.



IZQUIERDA

Biblia traducida al inglés por Matthew, portada de *The Byble, which is all the holy Scripture: in which are contayned the Olde and Newe Testament truly and purely translated into English*, 1537, Amberes, Bélgica

La portada a todo color de esta edición en inglés de la Biblia incluye un popurrí de escenas contenidas en una única imagen que hace las veces de orla. En la parte superior izquierda, Moisés recibe las tablas de la ley, mientras que en la parte inferior derecha Lázaro sale de su tumba. En la parte inferior puede leerse lo siguiente: «Publicado con la más gentil licencia de los reyes», una aprobación de lo más útil si se tienen en cuenta los disturbios políticos y religiosos de la época.

3 «Nuevos» mundos

INFOBOX

Bernadino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, siglo XVI, México

En las páginas del estudio etnográfico de Sahagún figuran hermosas ilustraciones coloreadas por artistas nahuas de rituales y prácticas indígenas. El manuscrito, conocido como Códice Florentino, se compone de unas 2400 páginas organizadas en doce libros escritos tanto en español como en náhuatl.

Bajo el mandato del emperador Carlos V (1500-1558), el Sacro Imperio Romano Germánico se expandió desde su base, en el centro-oeste de Europa, hasta llegar a las tierras que hoy se conocen como América. El proyecto imperial europeo, como sucedió con los anteriores y los posteriores, llevó la ruina a los pueblos colonizados. A diferencia de los babilonios y los otomanos, más tolerantes, los europeos pretendieron subyugar a las poblaciones indígenas mediante campañas militares criminales y la devastación cultural.

Antes de la llegada de los europeos, Sudamérica había sido escenario de fértiles y complejos sistemas de pensamiento que se remontaban a mucho antes de la era común. La civilización maya, con su sofisticación matemática y astronómica, estuvo activa desde el año 2000 a. C. en las zonas que hoy llamamos México, Guatemala y Belice. El Imperio olmeca, ubicado en torno al Golfo de México, floreció después del siglo XVII a. C. Ya en épocas más recientes, el Imperio inca dominó la región de los Andes en el siglo XIII de nuestra era, mientras que el pueblo de habla náhuatl de los mexicas expandió su territorio más al norte durante el siglo siguiente.

Sin embargo, en 1519 llegaron del extranjero grupos de milicianos bien armados. Mediante tácticas despiadadas y una guerra biológica involuntaria (debido a las enfermedades europeas que transmitieron), los invasores preparados para la batalla capturaron a Moctezuma Xocoyotzin, gobernante de Tenochtitlán. Dos años después, conquistaron la capital del territorio. La sociedad autóctona comenzó a desmoronarse, y los autoproclamados «conquistadores» españoles reclamaron este territorio como Virreinato de Nueva España. Bajo su dominio, las poblaciones locales no tardaron en menguar. A los supervivientes se les obligó a convertirse al cristianismo y se destruyeron de forma sistemática sus registros culturales «paganos».

El proceso de reconstrucción de la filosofía de los nahuas depende en gran medida, y de forma problemática, del trabajo de los archiveros españoles, del cual forman parte obras tales como el Códice Mendoza (1541). Encargado por el virrey local Antonio de Mendoza y Pacheco, este códice relata la historia de los nahuas hasta la destrucción de Tenochtitlán. También se detallan en él los sistemas éticos que regían la vida cotidiana, haciendo hincapié en la productividad social y los proyectos comunitarios. El texto, profusamente ilustrado, está salpicado de dilatados debates sobre los sacrificios humanos y el papel que desempeñaban en la sociedad nahua.

Las historias escritas por las fuerzas colonizadoras están, como no puede ser de otra forma, sesgadas. El evangelizador español Bernardino de Ribeira (1499-1590), cofundador del Imperial Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, reconoció este hecho, lo que le llevó a animar a los estudiosos indígenas a que documentasen su propia cultura. La obra resultante, *Historia general de las cosas de la Nueva España* (h. 1545-1590), escrita en náhuatl y español, consta de dos mil legajos de prosa e ilustraciones. En este volumen se habla tanto de politeísmo, mitos de la creación y astronomía, como de retórica y moral. La *Historia general* también nos permite conocer la metafísica de los nahuas, la cual gira en torno al concepto de *teōtl*: una fuerza única, dinámica y cósmica que impregna la naturaleza (los cielos, la tierra y los seres humanos) y se manifiesta en los distintos dioses.

Además de abordar las filosofías de los súbditos recién colonizados, los pensadores españoles también debatieron los aciertos y errores de su propia expansión territorial. *Demócrates segundo, o De las justas causas de la guerra contra los indios* (1550), de Juan Ginés de Sepúlveda, alude a las «jerarquías naturales» de Aristóteles para justificar las misiones genocidas, ya que los nahuas eran, según el autor, «por naturaleza» aptos para la esclavitud. Por contraste,

INFERIOR
Bartolomé de las Casas, portada de la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, 1552, Sevilla, España

Publicada una década después de su redacción, la *Brevísima relación* se compuso para el príncipe Felipe II de España, cuyo escudo de armas figura sobre el título. Bartolomé de las Casas tenía como objetivo advertir al monarca del saqueo colonial desenfrenado, pero no surtió efecto.

en *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (1552), de Bartolomé de las Casas, se sostiene que no cabía duda de que los indígenas podían autogobernarse y compara a los colonizadores con «demonios». Estos debates, que hicieron las delicias de la alta sociedad europea, no sirvieron para frenar las campañas de expansión destructiva hacia el «Nuevo» Mundo.

4 Visiones utópicas

INFERIOR

Ilustración de Tomás Moro procedente de *Utopia*, 1518, Johann Froben, Basilea, Suiza

Esta ilustración semicartográfica de la isla Utopía de Moro procede de la primera edición suiza de la obra. Se trata de un grabado que realizó Ambrosius Holbein. El color es una adición posterior.

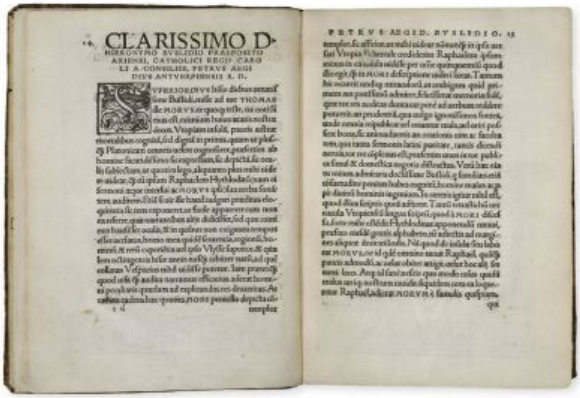
A medida que se iban amasando nuevos territorios, el concepto de «utopía» se fue ampliando. El libro *Utopia* (1516), de Tomás Moro, se inscribe en la tradición literaria de construcción del mundo de la que también forman parte *La ciudad ideal*, de Al-Farabi, (*véase* pág. 110) y *La república*, de Platón (*véase* pág. 37), y que, sin duda, se vio acentuada por los proyectos coloniales en Sudamérica. El libro, escrito en latín a modo de diálogos entrelazados unos dentro de otros, describe una isla frente a la costa de Brasil a la que el autor bautiza como Utopía.

La isla, a ojos de Moro, es idílica. Los utopienses no conciben la propiedad privada, comparten lo que producen y disfrutan del acceso a espacios de almacenamiento comunitarios. Su jornada laboral es de solo seis horas. Sobre la idea que tienen del concepto «felicidad», el autor señala lo siguiente:

> [...] parecen muy inclinados a la opinión de los que defienden que es en el placer donde descansa en gran medida, cuando no toda, la felicidad del hombre.

El relato de Moro examina tanto la propia idea de una sociedad ideal como si tales ideales son posibles. El *-topia* de *utopia* procede del griego *tópos*, que significa «lugar», pero la *u-* se sitúa precariamente entre *eû*, que significa «bueno» en griego, y *ou*, que significa «no». Una utopía es, pues, tanto un «buen lugar» como un «no lugar», lo que plantea la cuestión de si esa sociedad es una perspectiva real o un mero sueño.

Lo que puede ser un «buen lugar» para algunos puede resultarle difícil a otros. La Utopía descrita por Moro posee colonias; los utopienses colonizan para hacer frente a la superpoblación y esclavizan a otras personas para promover sus fines utópicos. Estas prácticas forman parte de la visión de Moro. La retórica del autor justifica la esclavitud mediante la demostración de la función que esta tiene en una sociedad utópica más «natural». Si bien debieron de ser pocos los lectores de Moro que se opusiesen a su visión de la esclavitud, el autor no se libró de las críticas. *Utopia*, con su apoyo implícito a los proyectos comunitarios, irritó al monarca inglés Enrique VIII, y, sin duda, contribuyó a la muerte de Moro, el 6 de julio de 1535, cuando fue decapitado por orden de la corona.



IZQUIERDA
Tomás Moro, páginas de *Utopía*, 1518, Johann Froben, Basilea, Suiza

Moro escribió *Utopía* entre 1515 y 1516. Su amigo Erasmo de Róterdam le ayudó a editar la obra antes de que se publicara por primera vez, lo que se hizo en Lovaina a finales de 1516. Erasmo también le envió un ejemplar a Johann Froben, que publicó el libro en Basilea al año siguiente. Tras esto, se tradujo al italiano en 1548, al francés en 1550 y al inglés en 1551, seis años después de la ejecución de Moro.

SUPERIOR
***Retrato de Tomás Moro*, 1527, Reino Unido**

Esta pintura de Hans Holbein el Joven sobre tabla de roble la realizó el artista durante una estancia en Londres. A pesar de la opulencia de la ambientación, de las brillantes mangas de terciopelo y del collar con la rosa Tudor, Holbein consiguió imbuirle un cierto nerviosismo al rostro de Moro, el cual mira hacia su izquierda, evitando la mirada del espectador.

5 Ideas innatas

Mientras Europa estaba en auge, otras potencias mundiales entraban en declive. Tras las tumultuosas relaciones con los mongoles, la dinastía Ming había aplicado severas medidas de austeridad en China: dejaron de patrocinar exploraciones coloniales e implantaron sistemas punitivos de impuestos. Esto, combinado con otros problemas, hizo que empezara a extenderse la disidencia. Fue en este contexto en el que aparecieron las obras de Wáng Yángmíng (1472-1529), también conocido como Wáng Shǒurén.

Durante el siglo XVI, la ideología dominante de China siguió siendo el ruísmo, el cual se vio revigorizado por las obras de Zhū Xī y los hermanos Chéng. Wáng, sin embargo, consideraba que Zhū se basaba demasiado en la tradición y el aprendizaje memorístico. Sus *Chuán xí lù* («Instrucciones para la vida práctica»; 1518) y *Dàxué wèn* («Indagación sobre "la gran enseñanza"»; 1527) tienen un tono racionalista y práctico que se debe a su formación militar. En estas obras, su autor hace hincapié tanto en la integración del conocimiento y la acción como en los aspectos activos de la vida mental. En el *Chuán xí lù* observa lo siguiente:

> Ahora vas a debatir conmigo. [...] ¿Hay una mente dentro de ti que se vaya a ocupar de este debate? Cuando estás hablando y tu mente se concentra en que te pongas serio, es esa misma mente que cuando te dedicas a la meditación sentado. Se trata de una tarea continua y unificada. ¿Qué necesidad hay de preparar la mente para que se ponga al frente? Hay que formarse a conciencia para los asuntos reales de la vida.

En *Dàxué wen*, el autor presenta una postura a la que se suele conocer como «innatismo». Wáng sostiene que ciertas ideas son «innatas»; es decir, que hay ciertos conceptos que están simplemente integrados en la mente humana, y una de las tareas de los filósofos es articularlos. Se trata de una doctrina que tiene una relevancia política directa, ya que de ella se infiere que el conocimiento puede estar presente en las mentes humanas de cualquier tipo o inclinación, y que es tan accesible tanto para el campesinado y las mujeres como para los aristócratas varones. Dada la ortodoxia ruista y el estricto control gubernamental de los Míng, quizá fuera inevitable que los aspectos más igualitarios de la filosofía de Wáng no tuvieran un gran predicamento.

Sin embargo, un siglo después, y más al oeste, ideas muy similares a estas se convertirían en la norma intelectual.

6 La razón liberada

En épocas anteriores, los pensadores de las tradiciones islámica y cristiana habían debatido sobre los méritos relativos de la razón y la revelación en cuanto a la obtención del conocimiento. En el siglo XVI, la deliberación racional, y no tanto la experiencia mística, se había convertido en la norma epistémica, y cada vez se publicaban más libros (no religiosos) que satirizaban a la nueva *intelligentsia*, que le rendía pleitesía a la Razón más que a Dios.

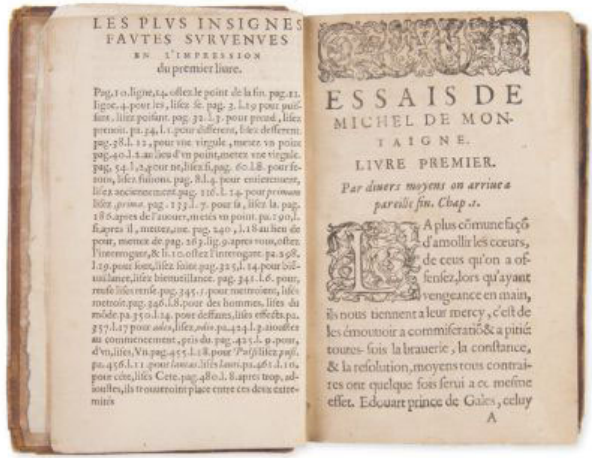
INFERIOR
Escena con una persona que se parece a Anne Conway, h. 1670, La Haya, Países Bajos

Esta obra del pintor neerlandés Samuel van Hoogstraten, titulada *Vista en perspectiva con una mujer leyendo una carta*, a veces se considera que representa a Conway por las similitudes con el rostro del sujeto y la miniatura de la filósofa. La obra está expuesta en la actualidad en la Mauritshuis, La Haya.

Obra exenta de pretensiones y jalonada de humor, *Los ensayos* (1590), del escritor francés Michel de Montaigne (1533-1592), son una sátira de las elites académicas que tenían una opinión demasiado elevada de sus facultades racionales. Montaigne recurre con frecuencia a la «teriofilia», la exaltación de los animales no humanos y de sus capacidades cognitivas, para socavar lo que consideraba creencias erróneas sobre la supremacía humana (y el elitismo académico). Los gatos pueden debatir tan bien como los humanos si se les presta atención.

Este tipo de obras suscitaron vigorosas refutaciones de diversos eruditos, entre ellos René Descartes (1596-1650). Activo en Francia y los Países Bajos, Descartes es célebre por sus «pruebas» de la existencia de Dios (similares a las de san Anselmo; *véase* pág. 154) y por su innatismo (similar al de Wáng Yángmíng). En textos como el *Discurso del método* (1637) y las *Meditaciones metafísicas* (1641), Descartes sostiene, en contra de Montaigne y en consonancia con su propia filosofía «mecánica», que los animales no humanos son, en cierto modo, poco más que relojes que ladran y maúllan.

Además, en el *Discurso* y en las *Meditaciones* se encuentra el famoso planteamiento de Descartes que, basándose en un argumento clásico de Avicena, le ofrece a los lectores una reflexión elemental: *cogito ergo sum* («Pienso, por lo tanto, existo»). Aunque la duda escéptica puede corroer todos los demás pensamientos, no puede hacer nada contra este, de carácter tan fundamental. Incluso el proceso de dudar, afirma



LES PLVS INSIGNES FAVTES SVRVENVES EN L'IMPRESSION du premier liure.

Pag.10.ligne,14.oſtez le point de la fin. pag.11. ligne.4.pour les, liſez ſe. pag. 3. l.19 pour puiſſant, liſez poiſant. pag. 32. l. 3. pour preuſt, liſez preuoit. pa.34.l.1.pour different, liſez deſſerent. pag.38.l.12, pour vne virgule, metez vn point pag.40.l.2.au lieu d'vn point, metez vne virgule. pag. 54.l.2.pour ne, liſez ſi.pag. 60.l.8. pour ſeroins, liſez ſuiions. pag. 8.l.4. pour entierement, liſez anciennement.pag. 116.l.14. pour *primum* liſez *prima*. pag. 133.l.7. pour ſa, liſez la. pag. 186.apres de l'auouer, metés vn point. pa.190.l. 8.apres il, metter, une. pag. 240, l.18 au lieu de pour, metez de pag. 263.lig.9.apres vous, oſtez l'interrogant, & li.10.oſtez l'interrogant. pa.298. l.19.pour ſoit, liſez ſoint pag.325.l.14.pour bien-uillance, liſez bienueillance. pag. 341.l.6. pour, reuſe liſez renſe.pag.345.1.pour mettroient, liſez mettoit.pag.346.l.8.pour des hommes, liſez du mõde.pa.350.l.14. pour deffans, liſez effectz.pa. 357.l.17 pour *adeo*, liſez *adio*.pa.424.l.3.aioustez au commencement, pris du. pag.425.l.9.pour, d'vn, liſez, Vn.pag.455.l.18.pour *Pulſi*liſez *puſi*. pa.456.l.11 pour *lauras*.liſez *lauri*.pa.461.l.10. pour cõte, liſez Cete.pag.480.l.8.apres trop, adioustez, ils trouueroint place entre ces deux extremités

ESSAIS DE MICHEL DE MONTAIGNE.

LIVRE PREMIER.

Par diuers moyens on arriue a pareille fin. Chap .1.

LA plus cõmune façõ d'amollir les cœurs, de ceus qu'on a offenſez, lors qu'ayant vengeance en main, ils nous tiennent a leur mercy, c'eſt de les émouuoir a commiſeratiõ & a pitié: toutes-fois la brauerie, la conſtance, & la reſolution, moyens tous contraires ont quelque fois ſerui a ce meſme effet. Edouart prince de Gales, celuy

A

Descartes, presupone un ser (un yo) que dude. El *cogito*, a su vez, estimula el dualismo cartesiano, una postura metafísica según la cual la mente y el cuerpo son cosas distintas, ya que del cuerpo, a diferencia de la mente, se puede seguir dudando. Estos libros tienen en tan alta estima a la mente racional que la consideran metafísicamente diferente de cualquier otro elemento del universo.

Las opiniones extremas de Descartes sobre la racionalidad humana han suscitado importantes debates. Entre sus contemporáneos, Anne Conway (1631-1679) ofreció una respuesta platónica. *Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy* («Los principios de la filosofía antigua y moderna»; h. 1671-1677) es un libro que se basa en la metafísica platónica y en el que se postula una fuente única, infinitamente buena, sabia y justa de todo ser (Dios). Rechazando el mecanicismo de Descartes, la autora considera que el mundo está poblado por seres vivos y móviles cuya existencia fluye y refleja la gloria del Uno.

Pocas personas elaboraron críticas tan incisivas contra Descartes como Elisabeth von der Pfalz (1618-1680), también conocida como Isabel de Bohemia y del Palatinado. Donde con más

SUPERIOR

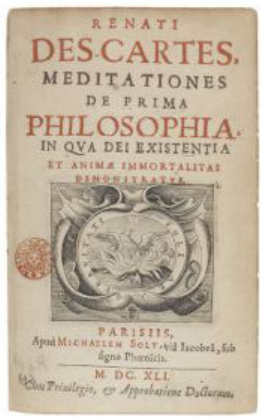
Michel de Montaigne, portada de *Los ensayos*, 1580, S. Millanges, Burdeos, Francia

Con una elaborada cabecera y una letra mayúscula historiada, esta es la portada del segundo estado del primer volumen de la primera edición del texto de Montaigne. El término *segundo estado* se refiere a una primera edición sujeta a un cambio de impresión menor, como puede ser una corrección o un cambio en el color de la encuadernación.

DERECHA

René Descartes, portada de *Meditaciones metafísicas*, 1641, Michael Soly, París, Francia

En la portada de esta edición en latín de las *Meditaciones* puede leerse la frase «*Apud Michaelem Solyv*»: la palabra latina *apud* significa «en presencia de» y puede utilizarse para citar una referencia a distancia, lo que sugiere que esta versión se copió de la edición de Soly o (más probablemente) que se imprimió en su taller.



EXTREMO DERECHA

Retrato de Descartes, h. 1687-1691, Johannes Tangena, Leiden, Países Bajos

En este retrato de Descartes, realizado por el grabador neerlandés Cornelis A. Hellemans, vemos al filósofo con una perspectiva de tres cuartos y escribiendo mientras tiene un pie colocado simbólicamente sobre lo que bien podría ser un legajo de escritos obsoletos (las obras de los escolásticos aristotélicos).

SUPERIOR

Retrato de Elizabeth, 1912, Manchester, Reino Unido

Una miniatura del siglo XX, a partir de una pintura al óleo sobre panel de Gerrit van Honthorst, este retrato representa a la filósofa con perlas, joyas que simbolizan opulencia y un alto rango social.

claridad se aprecian sus puntos de vista es en una serie de cartas que se publicaron a modo de libro casi dos siglos después de la muerte de la autora. En ellas pone en entredicho el dualismo de Descartes con el argumento de que una distinción absoluta entre mente y cuerpo plantea graves problemas de causalidad. ¿Cómo puede ser que la mente, inmaterial y separada del cuerpo, influya en él, que es material? Esta autora no fue la única que profundizó en esta línea. Encontramos comentarios similares en los textos del filósofo ghanés conocido en Europa como Anton Wilhelm Amo.

7 Razón transcontinental

En los siglos XVI y XVII, el cristianismo y el islam se habían afianzado en toda África, y las bibliotecas y universidades del continente albergaban textos griegos, árabes y latinos. Fue habitual que las importaciones procedentes del este y del norte encontraran acogida entre los africanos. Por ejemplo, en el reino cristiano de Axum, en la actual Etiopía, encontramos recopilaciones como *Mashafa falâṣfâ tabibân* («Libro de los filósofos sabios»; 1510), obra en la que se examinan muchas de las cuestiones que preocupaban a los eruditos en Europa. Escrito en la lengua etíope ge'ez por el sacerdote Abba Mikael, el libro contiene una colección de pronunciamientos filosóficos que sintetizan temas éticos y teológicos procedentes del pensamiento árabe y griego.

África fue escenario de luchas religiosas similares a las que habían desgarrado a Europa y Oriente Medio. Un siglo después del texto de Mikael, tuvo lugar la publicación de *Gädlä Wälättä Pętros* («Las luchas por la vida de Wälättä Pętros»; 1672). Esta obra, basada en testimonios orales, recoge las reflexiones morales de la monja filósofa Wälättä Pętros (1592-1642). Criada y educada en la Iglesia ortodoxa etíope, Pętros fue una feroz crítica ortodoxa del catolicismo importado por los portugueses. En el libro se detalla su resistencia al respaldo de Susenyos I a las ideas «extranjeras».

Zera Yacob (h. 1599-1692), también conocido como Zer'ä Yä'iqôb y contemporáneo de Pętros, procedía del norte de Etiopía. Al igual que Pętros, acabó exiliado por resistirse al catolicismo impuesto por el Estado, y se dice que vivió varios años en una cueva. Aunque estuvo privado de compañía, no le faltó la inspiración, y fue en el exilio donde Zera Yacob concibió su libro *Hatäta* («Indagación», 1667). El *Hatäta* es una obra fascinante, sobre todo porque demuestra la coincidencia de tendencias intelectuales al norte y al sur del delta del Nilo. Zera Yacob propone una filosofía centrada en la capacidad de razonamiento natural del individuo. Todas las personas son iguales y tienen la misma inteligencia, y, por lo tanto, todas pueden confiar en su capacidad para descubrir la verdad mediante la reflexión.

> A quien busca la verdad, esta se le revela de inmediato. De hecho, quien investiga con la inteligencia para puesta por el creador en el corazón de cada hombre y escudriña el orden y las leyes de la creación, descubrirá la verdad.

Tanto esta obra como la de un alumno de Zera Yacob llamado Wäldä Heywät (*The Treatise of Wäldä Heywät*, o «El tratado de Walda Hèywat») aún cuentan con muy pocas traducciones a lenguas europeas. El intercambio cultural puede presentar enormes asimetrías, a lo que hay que sumarle que las rutas por las que los filósofos y sus obras viajaron de África a Europa fueron, a menudo, sumamente perturbadoras. La vida de Anton Wilhelm Amo es ejemplo de ello.

En África occidental, el Imperio asante controlaba las fronteras del reino akan de Bono. Anton Wilhelm Amo *Afer* (h. 1703-1759) nació en la ciudad costera de Axim, en la actual Ghana, aunque no se le conoció por ese nombre de aires europeos al nacer, sino que se le dio después de que lo secuestraran de niño unos socios de la Compañía Holandesa de las Indias Occidentales y se lo «regalaran» a un duque prusiano.

Pese a este desplazamiento, Amo destacó en la educación que se le ofreció. En la década de 1720 superó las expectativas racistas al doctorarse por la Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. En su disertación, hoy desaparecida, *Dissertatio inauguralis de iure maurorum in Europa* («Sobre los derechos de los mauritanos en Europa»; 1729), defendía los derechos de la población negra en el continente europeo. A este texto le siguió *Dissertatio inauguralis de humanae mentis apatheia* («Sobre la impasibilidad de la mente humana»; 1734), en el que el autor se centró en las incongruencias del dualismo cartesiano. Si, como sostenía Descartes, el alma humana es inmaterial, no puede tener percepción sensorial:

> Ningún espíritu percibe lo material; y, sin embargo, la mente humana es un Espíritu, por lo tanto no siente las cosas materiales.

Antes de regresar a Ghana, Amo escribió mucho sobre el filosofar «con sobriedad y precisión», pero fue su crítica a Descartes el texto que más lectores le granjeó.

SUPERIOR
Iluminaciones de la vida de Wälättä Pętros, 1672-1673, Etiopía

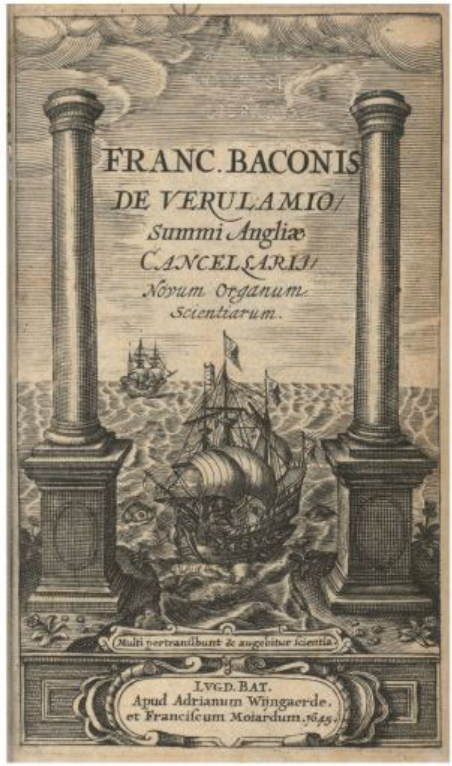
En este manuscrito pictórico etíope que se conserva en la Sächsische Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek Dresden, en Dresde, vemos escenas de vivos colores de la vida de Wälättä Pętros, la cual obró milagros tales como salvar a la gente de enfermedades, animales y atacantes.

8 La nueva ciencia

Además de a la cosmovisión dualista y a la entronización de la razón, los lectores de Descartes reaccionaron a su defensa de una filosofía «mecánica». Descartes pretendía suplantar el aristotelismo avalado por la Iglesia, que entendía el mundo natural en términos teleológicos (*télos* significa «fin» o «meta» en griego, y los escolásticos entendían que, por naturaleza, todos los objetos se esforzaban por alcanzar algún fin natural). Para Descartes, casi todo podía considerarse el producto de interacciones mecánicas de causa y efecto.

Al alejarse de la ortodoxia de la Iglesia, Descartes se basó en obras anteriores de filosofía natural. Una de ellas, *Novum organum* (1620), del pensador inglés Francis Bacon, pretendía sustituir la «herramienta» (*organon*, en griego) de Aristóteles para la práctica científica. Al atacar el razonamiento silogístico, que se basa en conceptos abstractos, Bacon abogó por un nuevo «método científico» y sostuvo que los lectores debían comenzar sus investigaciones con datos obtenidos a través de los sentidos. Solo entonces deberían intentar desarrollar axiomas generales. Este proceso, conocido como «razonamiento inductivo», contrasta con el «razonamiento deductivo», típico de los eruditos aristotélicos y que parte de principios generales y los extrapola para explicar casos concretos. Este nuevo método habría de ejercer una gran influencia y acabó por separar la disciplina de la filosofía de las ciencias naturales.

Poner en entredicho la autoridad de la Iglesia no era una actividad exenta de riesgos. Descartes mantuvo inédita su obra *El mundo* por temor a que provocara la misma reacción que las afirmaciones de Galileo Galilei sobre los movimientos planetarios, que se consideraron una



DERECHA

Francis Bacon, portada de *Novum organum*, 1645, Wijngaerde y Moiardus, Leiden, Países Bajos

Esta imagen inicial resulta impactante, ya que le sugiere al lector que, una vez dejé atrás las columnas, se embarcará en un viaje hacia mares tranquilos y repletos de posibilidades. La «nueva herramienta» a la que alude el título del libro guarda una relación directa con el contexto colonial del llamado «nuevo mundo». En la parte inferior de la ilustración figura la frase «*Multi pertransibunt et augebitur scientia*», es decir, «Muchos pasarán y el conocimiento aumentará».

herejía. Si bien Bacon eludió en buena medida la censura oficial, fue objeto de ataques más bien literarios. *El mundo resplandeciente*, de Margaret Cavendish (1623-1673), fue uno de ellos.

El mundo resplandeciente (1666) es otra obra de carácter utópico en la que se narra un viaje a una dimensión paralela. El libro cuenta la historia de una joven erudita a la que secuestran y llevan al Polo Norte, donde se encuentra con una realidad alternativa en la que unos osos parlantes la nombran «emperatriz del mundo». La autora, además de exponer diversas reflexiones sobre la sociedad perfecta, con «un soberano, una religión, una ley y una lengua, para que todo el mundo no sea más que una familia unida» (Cavendish, de carácter conservador, temía el multiculturalismo), se opone al «nuevo» método científico. Los diálogos entre la emperatriz y sus súbditos sugieren que la mejor forma de alcanzar el conocimiento del mundo natural es la reflexión racional, no el análisis empírico. El equipamiento científico, dice, distorsiona la realidad, ya que, por ejemplo, el microscopio hace que un «piojo parezca tan grande como un elefante». Aunque la crítica de Cavendish aún resuena en los debates sobre la fiabilidad de la recopilación y el análisis de datos, no sirvió de mucho para frenar el cambio en la práctica científica.

IZQUIERDA

Margaret Cavendish, frontispicio de *El mundo resplandeciente*, 1671, Reino Unido

En este grabado de Abraham van Diepenbeeck que la propia autora le encargó en la década de 1650, vemos a Cavendish rodeada de material de escritura y unos *putti* (querubines seculares) colocándole un laurel de poeta y una pequeña corona, símbolo del estatus aristocrático. Figura como una solitaria y estudiosa pensadora «melancólica». A diferencia de lo que sucede con muchas otras imágenes de autores, no tiene libros a su alrededor, lo que sugiere originalidad y ausencia de influencias.

9 Falta de disciplina

INFERIOR IZQUIERDA
Retrato de Gottfried Leibniz, h. 1729, Alemania

Este retrato barroco de Leibniz, realizado por el pintor alemán Christoph Bernhard Francke, se encuentra en la actualidad en el Herzog Anton Ulrich Museum.

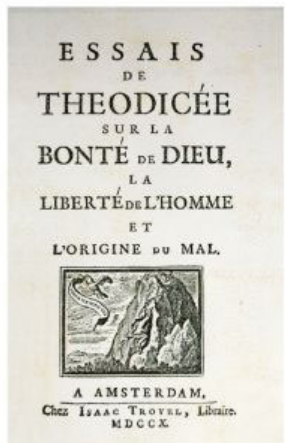
INFERIOR DERECHA
Gottfried Leibniz, portada de los *Ensayos de teodicea*, 1710, Isaac Troyel, Ámsterdam, Países Bajos

Isaac Troyel, primer impresor de los *Ensayos de teodicea*, eliminó el controvertido concepto de «teología natural» del título original.

Si bien el *Novum organum*, de Bacon, creó nuevos nichos disciplinarios, las ciencias (la física, la biología y la química) aún no se habían separado de las áreas que, para muchos, siguen definiendo en la actualidad la investigación filosófica. De entre los eruditos «polímatas» que siguieron trabajando en todos estos campos, pocos tuvieron unos conocimientos tan amplios como el filósofo alemán Gottfried Wilhelm von Leibniz (1646-1716).

Dentro de la comunidad científica, Leibniz es conocido por su disputa intelectual con Isaac Newton sobre quién inventó el cálculo, así como por sus innovaciones en la notación lógica y sus teorías sobre el movimiento físico. Dentro de la filosofía académica, se le conoce por su metafísica, su teología y su visión neoaristotélica de las sustancias vivas. Muchas de sus aportaciones se entrecruzan en su *Monadología* (1714), donde articula el concepto de «mónada», un individuo simple, similar a una molécula, y la idea de «armonía preestablecida», según la cual estas mónadas radicalmente independientes están causalmente aisladas pero siguen «armonizando» por haberlas programado así Dios.

En sus *Ensayos de teodicea sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal* (1710), Leibniz recupera argumentos procedentes del Qohélet de Babilonia (*véase* pág. 18), ya


ESSAIS
DE
THEODICÉE
SUR LA
BONTÉ DE DIEU,
LA
LIBERTÉ DE L'HOMME
ET
L'ORIGINE DU MAL.

A AMSTERDAM,
Chez ISAAC TROYEL, Libraire.
MDCCX

que sostiene que, pese a todo el sufrimiento, vivimos en «el mejor de los mundos posibles». Aunque podríamos intentar imaginar la vida de otra manera, si nos ceñimos a la lógica, ni siquiera el ser divino podría haber mejorado lo que existe en la realidad. Al igual que Devasūri, Leibniz recurre a los operadores modales para distinguir entre lo que es posible de lo que no y lo necesario de lo contingente. Sus argumentos apologéticos suscitaron diversas reacciones. Aunque algunos los acogieron de forma positiva, François-Marie Arouet, también conocido como Voltaire, convirtió a Leibniz en objeto de una caricatura satírica en la figura del parlanchín científico-filósofo Pangloss en *Cándido, o el optimismo* (1759).

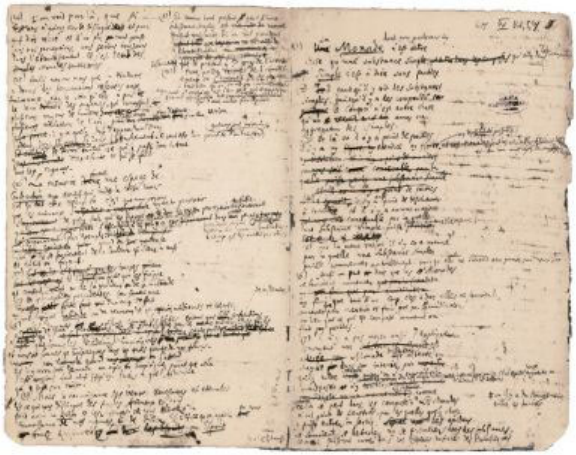
10 Racismo científico

En los últimos años, los historiadores de las ideas han analizado cómo la autoproclamada «nueva ciencia» contribuyó a legitimar el imperialismo racista. Los sistemas más antiguos, como la Iglesia católica, se remitieron a las «jerarquías naturales» establecidas por Dios para defender el sometimiento de los grupos étnicos (y la explotación de los recursos naturales). Sin embargo, en esta época de «nuevos mundos» y de una «nueva ciencia», hubo que buscar otras justificaciones: así, los colonizadores se autoproclamaron superiores no por decreto divino, sino por motivos

INFERIOR

Gottfried Leibniz, página del manuscrito de la *Monadología*, 1714, Alemania

Estas páginas de un temprano borrador de la *Monadología*, repletas de adiciones y enmiendas, son todo un tesoro para los estudiosos que buscan comprender el proceso filosófico de este pensador.



aparentemente objetivos y «científicos». Se encargaron malitencionados estudios antropológicos y de «historia natural» con objeto de demostrar que las sociedades que recopilaban datos estaban más desarrolladas que las «primitivas» a las que estudiaban.

La observación empírica se elaboró para extraer principios generales que, luego, se utilizaron para justificar los proyectos de colonización. El comercio transatlántico de esclavos, que comenzó en 1526, después de que un barco portugués transportara personas esclavizadas desde la costa occidental de África hasta Brasil, estaba en consonancia con el espíritu intelectual de Europa. A medida que la llamada Ilustración se fue consolidando, se utilizaron argumentos supuestamente «racionales» y «científicos» con los que excusar estas prácticas bárbaras.

De entre los filósofos imperiales destaca Immanuel Kant (1724-1804), que ayudó a popularizar el término *Ilustración* en el ensayo de 1784 titulado «¿Qué es la ilustración?», en el que señaló el secularismo como el rasgo distintivo de su época. Kant alentó un cambio de poder, de la autoridad de la Iglesia a la autoridad de la razón, en obras como *La religión dentro de los límites de la mera razón* (1793). También se le conoce por su búsqueda de axiomas éticos, tales como su «imperativo categórico», en una de cuyas formulaciones sostiene que es categóricamente imperativo tratar a los demás como fines en sí mismos, y no como medios para alcanzar un fin.

SUPERIOR
Retrato de Anne Dacier, fecha desconocida

Este grabado en color, realizado por Camille Rogier, representa a la escritora sentada en su escritorio. Como sucede con muchas otras de las eruditas que se mencionan en estas páginas, hay muchas menos imágenes (pintadas o de otro tipo) y mucha menos información que en caso de los eruditos.

Además, a Kant se le considera un «filósofo sistemático». Fue un constructor de sistemas que se propuso atender las conexiones conceptuales entre la estética, la ética, la metafísica y, además, la antropología. En su *Antropología* (1798) se basa en el racismo científico para argumentar que existen diferentes «razas» de personas, y que, de entre estas diferentes razas, la blanca europea es la más sofisticada y desarrollada. Como señala Emmanuel Chukwudi Eze, filósofo del siglo XX, estas opiniones racistas se entendían como el producto de una razón «neutral» y, por tanto, inatacable. A decir verdad, la obra de Kant «coloniza la humanidad».

En el centro de este nuevo edificio «racional» se encontraba la noción de «objetividad». Los textos de Kant tienen el objetivo concreto de trascender las preocupaciones locales y «subjetivas». A través de la razón, el lector podía adoptar una perspectiva absoluta que antes le estaba restringida a Dios. Las conclusiones a las que llevaban estos sistemas eran, para sus practicantes, incuestionables. Para el público moderno, estas afirmaciones de juicio objetivo pueden sonar arrogantes, cuando no ridículas. Dicha arrogancia llega a su punto álgido en los debates filosóficos sobre la objetividad del gusto.

En su ensayo «La norma del gusto» (1757), en *La norma del gusto y otros ensayos*, y en *Tratado de la naturaleza humana* (1738), el filósofo escocés David Hume argumentó que el amplio acuerdo sobre la belleza sugiere la existencia de normas objetivas del gusto. Existen ciertas obras de arte que, sencillamente, son más bellas que otras. Además, Hume sostiene que estas normas las pueden adivinar los «verdaderos jueces», personas que poseen refinados sentidos estéticos (como los conocedores del vino). Este elitismo genera una problemática especial cuando se combina con el pensamiento, que plasmó Anne Dacier en *Des causes de la corruption du goût* («Las causas de la corrupción del gusto»; 1714), donde sostiene lo siguiente:

> [...] el gusto es un indicador del nivel de civilización alcanzado, tanto en lo moral como en lo artístico, por una determinada cultura.

Así, se nos dice que la belleza es una cuestión de juicio objetivo el cual se encargan de impartir los guardianes culturales (que son, como es de esperar, del mismo grupo sociocultural que Hume y Dacier). Además, el nivel de belleza de una obra de arte es un indicador del nivel

de la civilización en la que se haya producido. Así, no es de extrañar que, como sucede en la obra de Kant, el *Tratado* de Hume rezume un pensamiento supremacista blanco latente (o no tan latente).

11 Bienes personales

En paralelo a estos cambios en la estética, la ética y la metafísica, asistimos a un cambio de actitud en cuanto a la propiedad, la gobernanza y la condición de persona.

El *Leviatán: la materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil* (1651), de Thomas Hobbes, fue escrito tras la derrota de los monárquicos en la guerra civil inglesa (1642-1651) y la ejecución de Carlos I. La tesis de este libro sostenía que los ciudadanos debían obedecer a la autoridad gubernamental. Hobbes concibe un supuesto «contrato social» entre el Estado y los ciudadanos, que renuncian a ciertos derechos a cambio de protección. La alternativa es un «estado de naturaleza» presocial en el que, dice, la vida sería «desagradable, brutal y corta».

John Locke respondió al *Leviatán* en los dos tratados que le consagró al gobierno civil (*Two Treatises of Government*, 1689). En el primer tratado argumenta contra el derecho divino de los reyes, mientras que en el segundo reevalúa el «estado de naturaleza». Locke rechaza la opinión de Hobbes en cuanto a que los sujetos han cedido implícitamente (y por miedo) todos sus derechos y libertades. Los seres humanos, según Locke, poseen varios «derechos naturales»: derecho a la vida, a la salud, a la libertad y a la propiedad. El énfasis de Locke en la libertad le sitúa como

Anthropologie
in
pragmatischer Hinsicht
abgefaßt
von
Immanuel Kant.
Mit einem zu diesem Buche nöthigen
Register versehen.
Frankfurt und Leipzig.

INFERIOR IZQUIERDA
Retrato de Immanuel Kant, siglo XVIII, Alemania

Todos los detalles de esta ilustración recoloreada de Kant pretenden destacar el dinamismo mental del pensador. Sentado en una silla mecedora, consulta un astrolabio a la vez que está absorto en sus pensamientos y escribe.

INFERIOR DERECHA
Immanuel Kant, portada de *Antropología*, Fráncfort, Alemania

Esta edición en alemán de la obra de Kant se conserva en la Wellcome Collection de Londres. Al igual que muchas instituciones del siglo XXI, la Wellcome ha publicado en línea los escaneos de todo el libro, lo que permite que tanto investigadores como el público en general puedan acceder con facilidad a estos frágiles textos.

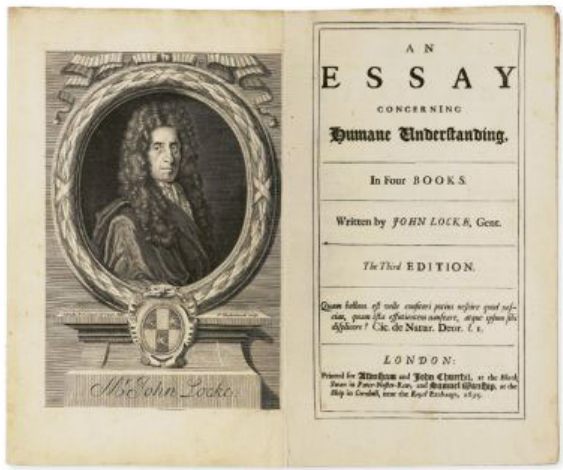
arquitecto fundador del llamado «liberalismo» político. En su forma económica (a veces llamada «neoliberalismo»), este sistema se orienta hacia políticas de mercado desregulado y «libre», el telón de fondo de los sistemas capitalistas que veremos en el siguiente capítulo.

En relación con esto, el enfoque de Locke sobre el derecho a la propiedad del individuo ayudó a justificar las apropiaciones de tierras como las que se habían producido en América. Para Locke, toda persona (todo «hombre», en realidad) dispone de la propiedad absoluta de su cuerpo. Mediante el cultivo y el trabajo de la tierra, puede llegar a poseerla. Sin embargo, hay que destacar el hecho de que esta postura lockeana ignora los derechos de propiedad de los pueblos nómadas y de las sociedades no basadas en la economía de subsistencia, como las de muchos nativos norteamericanos. También explica la importancia del concepto del Nuevo Mundo: al interpretar el territorio como «nuevo» (o, lo que es más inquietante, como «virgen»), no había necesidad de defender la expansión, ya que un terreno que no tuviera propietario no podía estar robándose.

La metafísica de Locke bebe directamente de su concepción política, en especial en lo relacionado con el concepto de «identidad personal». En la edición revisada de su *Ensayo sobre*

IZQUIERDA
Thomas Hobbes, frontispicio de *Leviatán: la materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*, 1651, Andrew Crooke, Londres, Reino Unido

En esta versión recoloreada de un célebre grabado de Abraham Bosse, el pueblo está contenido en el cuerpo soberano del monarca, donde, aunque prospera, en última instancia se encuentra bajo su control.

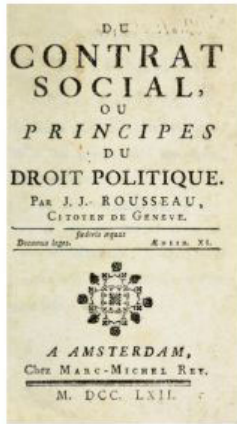


IZQUIERDA
John Locke, frontispicio y portada de *Ensayo sobre el entendimiento humano*, 1695, Awnsham y J. Churchill, Londres, Reino Unido

En la tercera edición de esta obra, el retrato de Locke que figura en el frontispicio aparece sobre un pedestal ficticio rematado con una címera con el que se pretende resaltar la autoridad y el saber del filósofo. La portada contiene un epígrafe de la obra de Cicerón titulada *Sobre la naturaleza de los dioses* que dice lo siguiente: «¿Cuán agradable no sería, Velleio, que confesases no saber aquello que no sabías en lugar de decir todas esas sandeces, que deben hacer que hasta tú mismo te indignes».

el entendimiento humano (1690), el autor aborda la cuestión de la continuidad de las personas. ¿Qué es, se pregunta Locke, lo que hace que el ente que ha comenzado a leer esta frase sea el mismo que el que acaba de leerla? Su respuesta (la conciencia continua) quizá sea menos interesante que las razones que le llevaron a plantear la pregunta. El individuo diferenciado, delimitado, dueño de sí mismo y racional (el sujeto humano liberal) era un planteamiento esencial para su justificación de la propiedad de la tierra y del comercio.

Locke formó parte de una oleada de filósofos naturales que consideraron estar desvelando misterios largamente custodiados por la Iglesia católica. Fue miembro de una «sociedad moderna» y consideró que la propiedad forzosa (o «administración») de los territorios americanos y africanos era una función propia de una empresa genuinamente moderna. En cierto modo, su pensamiento contrasta con el de *El contrato social* (1762), de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), texto en el que se condena a la «civilización» y sus influencias corruptoras. Para Rousseau, la modernidad conllevó la degeneración. Sin embargo, cabe señalar que el relato de Rousseau fetichiza al sujeto «primitivo» (el «noble salvaje», como lo llamó) al que corrompen las influencias europeas. Así las cosas, la crítica que hizo el pensador de la vida moderna y al colonialismo no está exenta de problemas.



DERECHA
Jean Jacques Rousseau, portada de *El contrato social*, 1762, Marc-Michel Rey, Ámsterdam, Países Bajos

La portada de esta edición, publicada por Marc-Michel Rey, contiene una ecléctica ilustración en la que vemos a la Justicia de pie en un claro del bosque, sosteniendo un sombrero en un palo y con un guto a sus pies. El epígrafe con el que se abre la obra, tomado de la *Eneida*, dice lo siguiente: *«foederis aequas dicamus leges»*, es decir, «Establezcamos justos pactos de alianza».

EXTREMO DERECHA
Jean Jacques Rousseau, portada de *El contrato social*, 1762, Marc-Michel Rey, Ámsterdam, Países Bajos

Marc-Michel Rey, editor de esta versión, vivió en Ámsterdam, donde produjo varios libros de filósofos franceses que en otros lugares se consideraban demasiado controvertidos como para que los publicaran.

12 Lógica divina

Durante la recuperación económica europea, el Estado neerlandés realizó grandes inversiones en el comercio. En 1602, el país fundó la Compañía Holandesa de las Indias Orientales para gestionar la importación y exportación de mercancías (esclavos incluidos) desde y hacia la India mogola. A principios del siglo XVII, el control neerlandés en la India era en, buena parte, extraoficial. Sin embargo, la llegada de los neerlandeses provocó un fuerte aumento de la colonización europea en el subcontinente y generó daños perdurables en sus sociedades, su producción cultural y sus archivos.

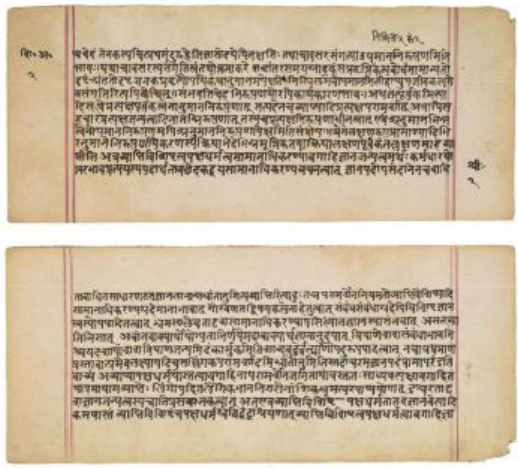
Durante mucho tiempo, la India había sido una potencia cultural. Al principio de este período circulaban importantes comentarios religiosos, como el *Bījak*, de Kabīr (fl. siglo XV), junto a obras de lógica como el *Tattvacintāmaṇidīdhiti*, de Raghunātha Śiromaṇi (c. 1477-1547). El Imperio mogol, con la ayuda de fuerzas otomanas y safávidas, derrocó al sultanato de Delhi a principios del siglo XVI. Basándose en las instituciones de los que habían sido sus predecesores, los nuevos gobernantes promovieron la tolerancia hacia la investigación abierta.

El ambiente abierto del Imperio mogol, oficialmente hindú, fue una bendición para escritores musulmanes tales como Muḥibballāh Illāhābādī (1587-1648). Illāhābādī, pensador sufí inspirado en el andalusí del siglo XIII Ibn Arabī (*véase* pág. 129), escribió comentarios sobre las *Los engarces de las sabidurías*, obra de este mismo autor, y defendió su doctrina de la «unicidad» en un texto conocido como *Taswiyah* («Igualación»). En esta obra, Illāhābādī sostiene que la doctrina de Ibn

Arabi con relación a la unicidad (o «monismo») no debe interpretarse literalmente, sino que ha de entenderse como una guía para las relaciones sociales. Este énfasis en la metafísica de Ibn Arabi supuso una postura implícita con la que desalentar al Gobierno imperial de discriminar entre musulmanes e hindúes (ya que ambos formaban parte de la creación de Alá).

Además de acoger diversas filosofías, el Imperio mogol orquestó acuerdos comerciales con representantes de diversos estados-nación. Esta postura resultó lucrativa para los neerlandeses (más que para los mogoles); de hecho, la llamada «Edad de Oro neerlandesa» se financió en buena parte gracias a sus prácticas de explotación en el este. Así, este país, conocido por su humanismo abierto y que dio cobijo tanto a filósofos como a exiliados políticos, se construyó sobre una política exterior destructiva.

Entre los que se beneficiaron del liberalismo neerlandés estuvo Baruch (o Baruj) de Spinoza (1632-1677), hijo de judíos sefardíes que habían huido de la península ibérica tras la expulsión por parte de los Reyes Católicos. A diferencia de Illāhābādī y de Ibn ʿArabi, Spinoza no se centró tanto en conciliar sistemas teológicos específicos, sino en criticar la religión organizada en general. Su *Ética demostrada según el orden geométrico* (1677) es un ataque al *establishment* realizado con un tono muy razonado. Prefigurando a Kant, con este libro buscó que el pensamiento



EJEMPLOS
Raghunātha Śiromaṇi, páginas del *Tattvacintāmaṇidīdhiti*, h. 1700-1850, India

Conservadas en la Rare Book and Manuscript Library de la University of Pennsylvania, estas páginas proceden de un manuscrito del siglo XVIII o XIX sobre lógica que se compone de veinte hojas foliadas en las que las palabras y frases más importantes están resaltadas en rojo.

DERECHA
Retrato de Baruch de Spinoza, siglo XVIII, Países Bajos

Este grabado de autoría desconocida lo produjo la imprenta neerlandesa Tooling & Co.

religioso se ciñese a las restricciones impuestas por la lógica. Spinoza se opuso a las visiones antropomórficas de Dios, y, en su lugar, fomentó la idea de una divinidad impersonal e indistinguible de la naturaleza.

> Todo lo que es, es en Dios, y nada puede existir ni concebirse sin Dios.

En este marco conceptual, rezar carece de sentido, ya que no existe una entidad individual y temporal que responda a las plegarias. Para Spinoza, la observancia religiosa es una cuestión de filosofía natural: es la deliberación racional lo que nos acerca a Dios. Desarrollando este argumento, distingue entre diferentes formas de ver el mundo: ya sea como seres temporales y limitados (*sub specie duratiónis*) o desde una perspectiva absoluta y eterna (*sub specie aeternitatis*). Este último «punto de vista desde ninguna parte» sustenta de nuevo la noción de objetividad, la cual desempeñaría un papel crucial en las filosofías de siglos posteriores.

13 Las relaciones entre los Países Bajos y Japón

El monopolio comercial que ejerció la República de Holanda con Japón también contribuyó al éxito de este último. Tras un período de agitación social y conflictos militares, el Japón de principios del siglo XVII se unificó bajo el sogunato Tokugawa, el cual conllevó cierta paz y crecimiento económico pero, también, el cierre controlado de las fronteras para contener la expansión del cristianismo.

Pese a su distanciamiento de las potencias extranjeras, Japón produjo un pensamiento con un fuerte componente ruísta durante el período Edo. Este rasgo puede apreciarse en la

popularidad de «Diálogo con un anciano» (1646), de Nakae Tōju (1608-1648), también conocido como Mokken y seguidor de Wáng Yángmíng. Este libro se centra en la ética de la piedad filial, a la cual considera «la virtud suprema» y «el origen de todas las acciones humanas». En su descripción de una vívida escena posterior a un parto, Nakae describe de este modo los sacrificios que los padres hacen por sus hijos:

> Si el niño está durmiendo, la madre ni siquiera se estira por miedo a despertarlo; y aunque tenga el cuerpo sucio y manchado de sangre, no tiene tiempo para bañarse ni lavarse el pelo.

Estos sacrificios y bendiciones deben ser correspondidos para alcanzar la virtud. Mokken sostiene que esta postura es coherente con los principios nativos del sintoísmo japonés y que, a diferencia del budismo, no aboga por la ruptura de los lazos familiares. Este énfasis en la cohesión social debió de tener poderosas resonancias en esta época, caracterizada por un creciente aislamiento.

Otra tendencia de la filosofía Edo fue la erudición samurái, o *bushidō* («el código del guerrero»). Al combinar el pensamiento ruísta, budismo zen y sintoísmo, obras como *Los cinco anillos*, de Miyamoto Musashi (h. 1645), y *Hagakure: el sendero del samurái*, de Yamamoto Tsunetomo (h. 1716), abordan el lugar que ocupa la clase guerrera en tiempos de paz. Miyamoto (1584-1645), que había sido contratado como *rōnin* (samurái sin amo), reflexiona en su libro sobre el «oficio de la guerra» y aborda el tema de las relaciones sociales. La última sección de este libro está consagrada al vacío y se hace eco de las reflexiones budistas.

Cuando se intensificó la política aislacionista de Japón, la escuela Kokugaku, centrada en el «estudio del legado nacional», recuperó el interés por los clásicos japoneses. Con sus comentarios a *La novela de Genji*, Motoori Norinaga (1730-1801) trató de plasmar las leyes e ideas autóctonas japonesas y los «antiguos senderos» del sintoísmo. Su obra ofrece una teoría nacionalista de la emoción y presenta el estado del *mono no aware*, una sensibilidad general hacia las cosas y su transitoriedad, como algo «típicamente japonés», al tiempo que desprecia el ruísmo chino.

Después de que a los neerlandeses se les asignara un puesto comercial en la isla de Dejima (literalmente, «isla de salida») en la década de 1640, se convirtieron en el punto de contacto de los japoneses con las tendencias intelectuales europeas. En el Japón de los siglos XVII y XVIII, «lo holandés» pasó a referirse a todo lo que procedía del Lejano Occidente. Así, asistimos a la publicación de obras como *Kōmō Zatsuwa* («Dichos de los holandeses», o, literalmente, «Charla de los pelirrojos»; 1787), de Morishima Chūryō, y *Rangaku Kotohajime* («Comienzo de los estudios holandeses»; 1815), una traducción de textos anatómicos neerlandeses dirigida por Sugita Genpaku. Sin embargo, a mediados del siglo XIX, esta relación especial se disolvió y el período Edo tocó a su fin.

INFERIOR

Retrato de Nakae Tōju, fecha desconocida

Se trata de una réplica de un retrato del ruísta japonés Tōju que está expuesto en los archivos de la Escuela Shizutani. En la imagen, Tōju luce el corte de pelo *chonmage*, habitual en la época.

14 Resistencia

Tras declarar su independencia (1776), Estados Unidos de América obtuvo su autonomía de Gran Bretaña y no tardó en convertirse en una importante presencia geopolítica. Su éxito se basó en una política exterior egoísta y el trabajo gratuito de personas esclavizadas. Aunque hay quienes piensan que es injusto juzgar a esta sociedad según los estándares actuales, esa opinión pasa por alto los diversos libros de la época en los que se criticaron de forma explícita estas prácticas.

DERECHA

Miyamoto Musashi,
h. 1843, Japón

Producido por el artista del *ukiyo-e* Utagawa Kuniyoshi, este dinámico grabado, que incorpora texto e imagen, retrata a Miyamoto Musashi combatiendo contra un dragón escamado. Esta obra forma parte de *Suiboden de héroes japoneses*, de Kuniyoshi.

«Los derechos de los negros en Europa», de Amo, se inscribe en una larga tradición de literatura de resistencia que cuenta con exponentes a lo largo de todo el mundo. *Mi'rāj al-Su'ūd ilā nayl Majlūb al-Sūdān* («La escalera para llegar al conocimiento de la situación jurídica de Sudán: Aḥmad Bābā responde a las preguntas de un marroquí sobre la esclavitud») es una obra que publicó en 1608 el autor Abu al-'Abbās Aḥmad ibn Aḥmad al-Takrūrī al-Massūfī al-Tinbuktī (1556-1627), también conocido como Aḥmad Bābā. En ella, su autor sostiene que solo se puede esclavizar a los «infieles»; es decir, que la esclavitud debe realizarse según criterios religiosos y no raciales. Aunque este punto de vista pueda no parecer especialmente progresista, «Respuestas a la esclavitud» al menos desnaturaliza la esclavitud y ofrece la posibilidad de la manumisión religiosa (ya que los conversos al islam deben ser liberados). Esta misma actitud puede verse en la obra de Nānā Asmā'u bint 'Uthmān dan Fodiyo (1793-1864), del califato de Sokoto (actual Nigeria). En la obra *Tabbat Hakiika* («No dudes de la verdad de Dios»; escrita en 1831 en lengua hausa y adaptada a partir del original de su padre, de 1811), examina cuestiones relacionadas con la ética, los derechos y las responsabilidades en el marco del islam. Aunque la autora acepta la esclavitud de los prisioneros de guerra, advierte que el fuego del infierno se tragará a quienes esclavicen a personas libres en tiempos de paz.

En el siglo XVIII se publicaron en África otros textos antiesclavistas. Quobna Ottobah Cugoano (h. 1757-1803) nació en la ciudad de Ajumako, en el sur de la actual Ghana. Fue secuestrado a los trece años y lo sometieron a trabajos forzados en plantaciones de Granada, tras

IZQUIERDA

Aḥmad Bābā, página de *Mi'rāj al-Su'ūd ilā nayl Majlūb al-Sūdān*, siglo XVII, Tombuctú, Malí

El texto de Aḥmad Bābā, escrito en árabe y enraizado en la obra de teóricos jurídicos islámicos tales como Ibn Khaldoun, aborda la esclavitud en África occidental durante el siglo XVII.

DERECHA

Pintura de la Revolución haitiana, 1839, Furne & Cie., París, Francia

Esta pintura, extraída de la *Histoire de Napoléon*, escrita por Jacques Marquet de Montbreton de Norvins e ilustrada por Auguste Raffet, representa un combate entre las tropas francesas y las haitianas. Es de destacar que el espectador contempla la batalla desde el bando haitiano.

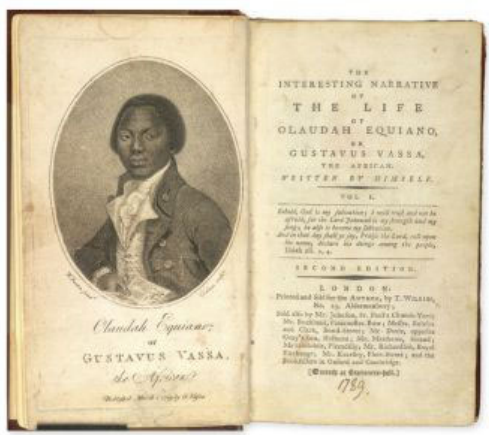
lo que lo «compraron» en Inglaterra. Fue allí donde Cugoano se formó y, al final, se le concedió la libertad. Su obra *Thoughts and Sentiments on the Evil of Slavery and Commerce of the Human Species* («Reflexiones y sentimientos sobre el mal de la esclavitud y la trata de seres humanos»; 1787) se basa en pruebas bíblicas y biográficas para argumentar que la esclavitud jamás puede ser lícita. Además, Cugoano también reflexiona sobre la naturaleza de la complicidad, ya que, según él, quien no se oponga de forma activa al mal de la esclavitud, es responsable de su continuación:

> Todos los hombres de Gran Bretaña [son] responsables, en cierta medida, de los espantosos e inhumanos asesinatos y opresiones que sufren los africanos.

La obra de Cugoano, junto con la *Narración de la vida de Olaudah Equiano, el Africano, escrita por él mismo. Autobiografía de un esclavo liberto africano* (1745-1797), apareció al mismo tiempo que crecían ciertos movimientos anticoloniales, como el dirigido por el sacerdote y líder vudú Dutty Boukman. El vudú es una concepción filosófico-religiosa que combina el pensamiento del África occidental con elementos del catolicismo romano. La desarrollaron en lo que hoy es Haití y la República Dominicana las víctimas de la esclavitud de los reinos de Dahomey y del Congo. El vudú se centra en cuestiones metafísicas del espíritu y, además, en aspectos éticos concretos. En 1791, Boukman dio una conferencia, junto con Cécile Fatiman (fl. 1791), sobre la necesidad de un levantamiento espiritual. Al establecer una distinción entre el «dios de los blancos» y su Dios, articularon una forma de entender la divinidad contraria al colonialismo y al supremacismo blanco. El discurso de Boukman, inscrito en la tradición oral vudú, llegó a la imprenta en 1824 en las páginas del *Voyage dans le nord d'Haïti*, de Herard Dumesle.

Tras la erosión de la autoridad tanto de la Iglesia como de la monarquía (consecuencia de los continuados ataques «humanistas» a, entre otras cosas, el derecho divino de los reyes), los colectivos marginados incrementaron su empoderamiento. La Revolución francesa (1789-1799) supuso el derrocamiento de la monarquía y la instauración de una república. Las tierras colonizadas por los españoles y portugueses en Sudamérica buscaron la independencia. El militarista y político Simón José Antonio de la Santísima Trinidad Bolívar y Palacios Ponte-Andrade y Blanco (1783-1830), más conocido como Simón Bolívar, escribió en su *Carta de Jamaica* (1815) que incluso la tiranía del propio pueblo es mejor que el gobierno de una potencia extranjera. Al igual que los que le precedieron, Bolívar quiso alcanzar la fuerza a través de la unidad mediante la articulación de una idea común de la identidad sudamericana.

Quizás el episodio más impactante sea la Revolución haitiana (1791-1804). Sobre la base de la literatura de resistencia de Cugoano y Boukman, la Constitución de Saint-Domingue de 1801, del general haitiano François-Dominique Toussaint Louverture (1743-1803), ofrece un programa filosófico para la renovación del territorio de Saint-Domingue, cuya sociedad estaba fragmentada por la explotación europea y las jerarquías impuestas por el color de la piel. Louverture afirma que la esclavitud debe estar prohibida y ha de ser imposible («No puede haber esclavos en este territorio»), rechaza las jerarquías racializadas y solo acepta las distinciones basadas en «la virtud



IZQUIERDA
Olaudah Equiano, frontispicio y portada del título de la *Narración de la vida de Olaudah Equiano*, 1789, T. Wilkins, Londres, Reino Unido

En este retrato de Equiano en el frontispicio, el autor mira a los ojos del lector y sostiene (quizás) un ejemplar del propio libro. En la portada se indica que el autor es «Olaudah Equiano, o Gustavus Vassa, el Africano».

EXTREMO SUPERIOR
***Retrato de Mary Wollstonecraft*, h. 1790-1791, Reino Unido**

En este retrato de Wollstonecraft, pintado por John Opie, la vemos con el pelo recogido y distraída momentáneamente de su libro por el espectador. Su pluma, a la izquierda de la pintura, está lista para seguir escribiendo.

SUPERIOR
***Retrato de Anna Maria van Schurman*, 1649, Países Bajos**

Este detalle de un óleo de Jan Lievens representa a la filósofa sentada en su escritorio sosteniendo un libro abierto junto a un tinnero. La obra está expuesta en la londinense National Gallery.

y el talento». Este movimiento cobró impulso, y la primera y única revolución exitosa de los esclavizados terminó en 1804 con la independencia del país como Imperio de Haití.

15 Intersecciones

Las luchas por los derechos civiles se estaban desarrollando en otros lugares. *The Learned Maid* («La doncella culta»; 1638), de Anna Maria van Schurman, la obra en dos partes *A Serious Proposal to the Ladies* («Una propuesta seria para las damas»; 1694 y 1697), de Mary Astell, y *Vindicación de los derechos de la mujer* (1792), de Mary Wollstonecraft, defienden la igualdad de acceso a la educación. En consonancia con el espíritu intelectual de la época, estos libros se centran en el potencial democrático de la razón y sostienen que tanto hombres como mujeres podían disfrutar de esta capacidad. Al excluir de forma injustificada a ciertos grupos, las «luminarias» masculinas no estuvieron a la altura de sus propios estándares.

Estas conversaciones tampoco se dieron solo en Europa. Radicada en la actual Ciudad de México, Juana Inés de Asbaje y Ramírez de Santillana (h. 1648-1695), más adelante conocida como sor Juana Inés de la Cruz, defiende la escritura femenina en su *Respuesta a sor Filotea de la Cruz* (1691). Para sustentar su punto de vista apela a la autoridad religiosa y señala que las mujeres que escriben se han ganado los «elogios de san Jerónimo». Mientras tanto, en el Imperio ruso, la *Nakaz* o «Instrucción» (1767), de Sofía Federica Augusta de Anhalt-Zerbst (1729-1796), conocida bajo su supuesto nombre ruso de Yekaterina Alekséyevna, o Catalina la Grande, defiende con vehemencia la igualdad de todas las personas ante la ley, además de condenar la tortura y la pena de muerte. Sin embargo, la emperatriz Catalina fue menos crítica con la esclavitud y la consideró a veces inevitable.

Algunos defensores de los derechos de las mujeres vieron cómo estos se cruzaban con los derechos de los pueblos esclavizados y colonizados. Pensemos en el caso de *Productions of Mrs Maria W. Stewart* («Producciones de la señora Maria W. Stewart»; 1835), que recoge las ideas emancipadoras de la activista política Maria W. Stewart (1803-1879). Stewart expone la hipocresía que impregna la sociedad estadounidense y hace un llamamiento a la liberación de los negros. Al igual que Wollstonecraft, Van Schurman y Astell, buscó la liberación a través del desarrollo personal:

> [...] creo que si las personas libres de color de Estados Unidos le prestaran una mayor atención al valor moral y a la mejora intelectual, se conseguiría que los prejuicios disminuyesen de forma gradual y los blancos se verían obligados a decir: «¡Quitadles esos grilletes!».

Por esa época, Rammohun Roy (1772-1833) escribió en Bengala su *Conference Between An Advocate For and An Opponent Of the Practice of Burning Widows Alive* («Debate entre un defensor y un opositor de la práctica de quemar viudas vivas»; 1818). Publicado en bengalí e inglés y estructurada en forma de diálogo clásico, este texto denuncia la práctica del *satí*, según la cual la viuda ha de suicidarse arrojándose a la pira de su marido. El libro, una declaración política, tenía como objetivo proteger los derechos de las mujeres en la región, pero también albergaba otro propósito. Roy trabajó como empleado de la Compañía Británica de las Indias Orientales, y su obra alcanzó notoriedad en parte por sus descripciones de la «barbarie» de la sociedad mogola. Así, la censura del ritual del *satí* fue una forma de intentar justificar la colonización, ya que estaba haciendo ver que el dominio británico sería una fuerza moral y civilizadora.

IZQUIERDA
La emperatriz Catalina II con la Nakaz, 1778, Francia

Este grabado de Pierre-Philippe Choffard, que se encuentra en la Colección del Ermitage de San Petersburgo, representa a Sofía de Anhalt-Zerbst (Catalina II) presentando la «Instrucción» al público y rodeada de una espectacular fanfarria angelical.

SUPERIOR IZQUIERDA

***Retrato de sor Juana Inés de la Cruz*, 1750, México**

Pintado por el artista Miguel Manso Maldonado y Cabrera (1695-1768), esta pintura póstuma de sor Juana está realizada en óleo sobre lienzo. Representa a la monja con el hábito de su orden religiosa, las jerónimas, y con un «escudo de monjas» en el que figura la Anunciación.

SUPERIOR DERECHA

Catalina II, página de la *Nakaz*, 1770, Academia de Ciencias de San Petersburgo, Rusia

Esta página contiene una espectacular cabecera (la imagen que recorre la parte superior de la página) diseñada por Jacob Stehlin y grabada por Christopher Melchior Roth.

16 Impulso histórico

La colonización y la explotación del subcontinente indio supusieron un importante impulso para la economía británica. En los siglos XVIII y XIX, el país entró en un período de desarrollo tecnológico al que se le suele llamar Revolución Industrial. Los textiles británicos, que dependían del barato algodón indio que obtenían mediante explotación, se beneficiaron de las innovaciones de la ingeniería, ya que las máquinas de vapor impulsadas por el carbón redujeron los costes de producción. Otros cambios geopolíticos, combinados con las revoluciones en Francia y el continente americano, contribuyeron a una sensación general de impulso histórico en Europa. Había comenzado la Edad Moderna.

Los avances en la impresión y en la producción de periódicos hicieron que el público conociera mejor estos enormes movimientos, y, además, los metafísicos comenzaron a examinar el flujo y reflujo de estas tendencias sociopolíticas. *La fenomenología del espíritu* (1807), del pensador prusiano Georg Wilhelm Friedrich Hegel es uno de los primeros análisis occidentales del impulso histórico. En *La fenomenología* se describe un principio cósmico que organiza el desarrollo de las sociedades, principio al cual su autor llama «dialéctica». Esta implica la oscilación entre los extremos; así, las sociedades se ajustan y reajustan hasta que, al final, llegan a una solución intermedia. Se nos presenta una tesis seguida de su antítesis y, por último, una síntesis de las dos.

Die

Welt

als

Wille und Vorstellung:

vier Bücher,

nebst einem Anhange,

der die

Kritik der Kantischen Philosophie

enthält,

von

Arthur Schopenhauer.

Oh nicht Natur zuletzt sich doch erzeugt?

Göthe.

Leipzig:

F. A. Brockhaus.

1819.

IZQUIERDA

Portada de *El mundo como voluntad y representación*, 1819, F. A. Brockhaus, Leipzig, Alemania

He aquí la portada de la primera edición del primer volumen de *El mundo como voluntad y representación*, de Schopenhauer.

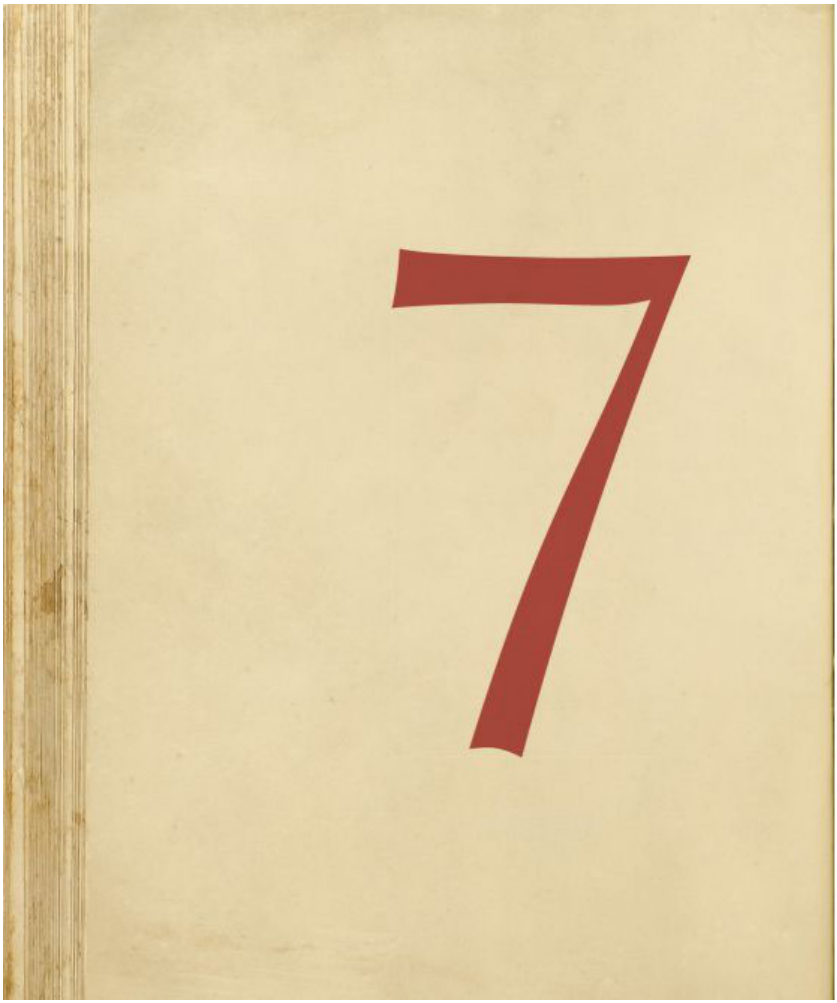
SUPERIOR

Retrato de Arthur Schopenhauer, 1859, Alemania

Este daguerrotipo, obra de Johan Schäfer, se realizó mediante la exposición de una lámina de cobre plateado cubierta de yoduro fotosensible. Schopenhauer hubo de mantener esta pose, que enfatiza sus gafas de lectura, hasta quince minutos.

Esta idea de la búsqueda del equilibrio cósmico puede resultar familiar, y no es de extrañar que Hegel se viera influido por el pensamiento taoísta, en el que se codifica el principio cósmico de las fuerzas opuestas pero interconectadas del yin y el yang. El taoísmo no fue la única filosofía no occidental que se abrió paso en la literatura europea: el pensamiento budista impregna *El mundo como voluntad y representación* (1819), del erudito polaco-lituano Arthur Schopenhauer. Al igual que sucede con *La fenomenología*, este libro se centra en las energías no físicas que organizan el desarrollo personal y social. Para Schopenhauer, existe un poder primario, un impulso no racional al que denomina «voluntad de vivir» (*Wille zum Leben*), que lleva adelante a las personas y a las sociedades en las que viven. Dado que esta energía puede ser perturbadora (al igual que sus predecesores budistas), Schopenhauer considera «sabios» a quienes se resisten a este impulso ciego y potencialmente destructivo.

Tentativas como estas, que buscan comprender los movimientos y las psicologías de las sociedades y las personas, encontrarían una forma más completa en los años posteriores, cuando los pensadores de todo el mundo se vieron abocados a las crisis existenciales a causa de las guerras mundiales, la explotación laboral y la continua colonización.



GRANDES RELATOS
(1850-2000)

1 Hacer historia

En muchos aspectos, los siglos XIX y XX se parecieron mucho a los anteriores. Hubo imperios que se alzaron y otros que cayeron, y la filosofía guardó una profunda relación con estos movimientos políticos. Sin embargo, este período se ve acentuado por los efectos de la Revolución Industrial. Entre estos se encuentra la producción en serie de material impreso en forma de libros, revistas y periódicos. La información sobre los avances tecnológicos y sobre los asuntos internos y externos fue más accesible que nunca. Esta gran cantidad de información dio lugar a la elaboración de relatos y textos historiográficos más complejos y sofisticados, que, a su vez, sirvieron de base para filosofías de la historia como la que desarrolló Hegel a principios del siglo XIX.

Uno de los acontecimientos mundiales más importantes para las filosofías de esta época fue el sometimiento de la India mogola a manos del Imperio británico. La autodenominada «Honorable» Compañía Británica de las Indias Orientales había comenzado a comerciar con la India mogola, así como con las Indias Orientales y la China Qing, en los siglos XVIII y XIX. La importación barata de materias primas tales como el algodón, la seda y el tinte índigo (además del té) estimuló la fabricación británica. Sin embargo, los trabajadores indios se rebelaron en 1857 contra estas y otras relaciones «comerciales» basadas en la dominación y la explotación y buscaron liberarse de la Compañía de las Indias Orientales. Aunque esta rebelión acabó aplastada, el dominio de la compañía pasó a manos de la Corona británica, que reinó en el subcontinente indio mediante el llamado «Raj británico» desde 1858 hasta 1947.

Un pensador que se involucró de forma explícita en el desarrollo de estas empresas coloniales fue Karl Marx (1818-1883). Además de abordar el expolio de la India por parte del Imperio británico en una serie de artículos publicados en el *New York Tribune* (1853-1858), el teórico político de origen prusiano mantuvo una relación muy directa con la industria textil británica a través de su colaborador y patrocinador Friedrich Engels (1820-1895), que trabajaba en la fábrica de hilos de su familia en Mánchester.

La obra más famosa de Marx es *El capital* (1867). En este texto, con profundas influencias de Hegel, Marx analiza la economía y los conceptos subyacentes a la lucha de clases y la opresión. Según Marx, la sociedad se divide en dos grupos: la clase «burguesa» (o «capitalista»), que posee y controla los medios de producción, y el «proletariado», que trabaja para la burguesía. Para obtener beneficios, la burguesía paga a los trabajadores menos de lo que cobra por el producto resultante; así, la relación que se establece entre ambas clases es de explotación, ya que los propietarios recogen los frutos del trabajo ajeno.

En *El capital*, además, se describe la forma en la que este sistema se mantiene. Los que tienen el poder económico manejan las instituciones sociales (como el sistema jurídico y los medios de comunicación), lo que les confiere el «control ideológico». Las ideas de la clase dominante se presentan como de sentido común, lo que propicia que el proletariado considere que las relaciones de explotación son la norma. Esto es a lo que Marx denomina «falsa conciencia de clase».

Las ilusiones construidas por la burguesía también se manifiestan en el fenómeno del «fetichismo de la mercancía», el cual tiene lugar cuando la gente empieza a fetichizar los bienes de consumo a la vez que ignora las relaciones sociales que los producen. Como si las mercancías apareciesen por arte de magia en las estanterías de los supermercados. A través de la incitación a revoluciones obreras, Marx y Engels trataron de despertar a la gente de lo que consideraban estados de sueño profundamente perturbadores.

Das Kapital.

Kritik der politischen Oekonomie.

Von

Karl Marx.

Erster Band.

Buch I: Der Produktionsprocess des Kapitals.

Das Recht der Uebersetzung wird vorbehalten.

Hamburg
Verlag von Otto Meissner.
1867.

New-York: L. W. Schmidt. 24 Barclay-Street.

SUPERIOR
Retrato de Karl Marx, 1875, Reino Unido

En esta emblemática fotografía vemos a Marx con cincuenta y dos años, cuando el filósofo vivía exiliado en Londres con la crítica de teatro y activista política Jenny von Westphalen y los hijos de ambos.

IZQUIERDA
Karl Marx, portada de *El capital: crítica de la economía política*, 1867, Otto Meisner, Hamburgo, Alemania

Una de las características más curiosas del diseño de esta página es la variedad de fuentes tipográficas que se usaron, ya que hay una mezcla de *serif* y *sans serif*, esta última es una innovación más reciente de principios del siglo XIX, y un punto final después del título, cosa nada frecuente.

КАПИТАЛЪ.

КРИТИКА ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЭКОНОМІИ.

КАРЛА МАРКСА.

CAPITAL:

A CRITICAL ANALYSIS OF CAPITALIST PRODUCTION

By KARL MARX

FREDERICK ENGELS

New York: APPLETON & CO.

Das Kapital.

Kritik der politischen Oekonomie.

Karl Marx.

Hamburg

DERECHA

Karl Marx, páginas del título de *El capital: crítica de la economía política*, 1867, Otto Meissner, Hamburgo, Alemania; 1872, Poliakov, San Petersburgo, Rusia; 1889, Appleton & Co., Nueva York, EE. UU.

Figuran aquí las páginas del título de diferentes traducciones del texto de Marx. Este, escrito originalmente en alemán, se tradujo al ruso en 1872 y al inglés en 1887. Mientras que la versión alemana lleva una orla floral y la inglesa una pequeña ilustración en forma de recuadro, la versión rusa (en cirílico) carece de ornamentación. El alfabeto cirílico fue un encargo que hizo el zar búlgaro Simeón I en el siglo IX para sustituir al anterior alfabeto glagolítico y dar a entender que se estaba ante un nuevo momento cultural y político.

En *Filosofía del dinero* (1900), Georg Simmel (1858-1918) aborda cuestiones similares en torno al capital y la sociedad, lo que le lleva a analizar cómo el dinero puede influir en el pensamiento y el comportamiento humanos. Según Simmel, el dinero puede traer la libertad al permitir que los individuos se independicen de sus obligaciones personales. Sin embargo, las transacciones monetarias impersonales también llevan a las personas a una red de intercambio anónimo, lo que conduce a la fragmentación y alienación social.

Los fenómenos descritos por estos pensadores guardaban una estrecha relación con los proyectos de ultramar de los imperios europeos. Los colonizadores británicos obtuvieron enormes beneficios gracias a la explotación de la mano de obra de los trabajadores indios, pero, mediante los procesos de alienación y manipulación ideológica, estas injusticias quedaron normalizadas y se disfrazaron en beneficio de los consumidores.

2 Fases históricas

Estas teorías se basan en una visión «estadial» del desarrollo histórico, según la cual las sociedades progresan de forma lineal desde los grupos de cazadores-recolectores y de pastores hasta llegar a las formas agrícolas y las comerciales. Para Marx, al igual que para Hegel, el paso del «salvajismo» a la «civilización», pasando por la «barbarie», se debe al proceso de la dialéctica. En sus escritos sobre el Imperio británico se da por sentado de forma implícita que la India era una sociedad esencialmente feudal que estaba experimentando la modernización.

Esta popular visión estadial supuso un punto de apoyo con el que justificar los proyectos coloniales, ya que reforzó la idea de que algunos lugares estaban más «desarrollados» que otros. De este modo, la colonización podía considerarse una fuerza «civilizadora» que hacía avanzar a las sociedades «menos desarrolladas». Los filósofos británicos Harriet Taylor Mill (1807-1858) y John Stuart Mill (1806-1873) adoptaron este punto de vista. Es probable que a los Mill se les conozca sobre todo por su libro *Sobre la libertad* (1859); una obra que, por desgracia, a veces solo se le atribuye a él. El célebre «principio del daño» que se formula en dicha obra dice lo siguiente:

> El único propósito por el que se puede ejercer con legitimidad el poder sobre un miembro de una comunidad civilizada, en contra de su voluntad, es el de evitar un daño a los demás.

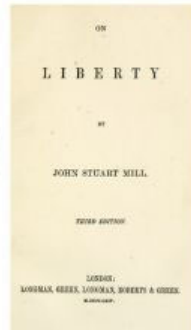
Obsérvese el uso del adjetivo *civilizada*. Tras el éxito de la «Historia de la India británica» (1818), escrito por su padre, John había conseguido un trabajo bien remunerado en la Compañía de las Indias Orientales. Su opinión y la de Harriet sobre la «civilización» estaba directamente relacionada con la colonización británica. El «principio del daño» ignora implícitamente los derechos de los que no pertenecen a las «comunidades civilizadas», con lo que justifica que se pueda ejercer el poder sobre ellos «por su propio bien».

Aunque los Mill no fueron acríticos con el dominio británico en la India, no se opusieron tanto al dominio como a la forma de ejercerlo. Sostenían que los abusos de poder socavaban la legitimidad del proyecto imperial, pero que dichos abusos podían rectificarse sin que hiciera falta disolver el Imperio.

En *Sobre la libertad* se le otorga al Imperio británico el estatus de «civilizado» mediante un proceso de «otrificación». Esta es una idea central de las críticas «decoloniales» escritas a finales del siglo XX. Así, en *Orientalismo* (1978), el pensador palestino Edward Said (1935-2003) sostiene que

DERECHA
***Retrato de Harriet Taylor*, 1834, Reino Unido**

Esta pintura anónima de la joven Harriet Taylor (antes de casarse con John Stuart Mill) está realizada con un estilo manierista exagerado y se encuentra en la londinense National Portrait Gallery.


ON
LIBERTY
BY
JOHN STUART MILL.
THIRD EDITION
LONDON:
LONGMAN, GREEN, LONGMAN, ROBERTS & GREEN.

EXTREMO DERECHA
John Stuart Mill, portada de *Sobre la libertad*, 1864, Longman, Green, Longman Roberts & Green, Londres, Reino Unido

La tercera edición de *Sobre la libertad*, publicada poco antes del nombramiento de Mill como Lord Rector de la University of St. Andrews. La exigencia de publicaciones para ocupar cargos académicos ha aumentado de forma considerable en las últimas décadas.

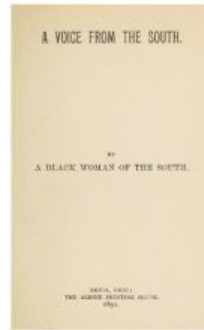
la idea de una Gran Bretaña «moralmente superior» se creó por referencia a un «otro» que no era «grande». La filosofía británica del siglo XIX hizo de «Oriente» un espacio exótico que necesitaba el orden europeo (ignorando, claro está, la existencia de las milenarias civilizaciones tratadas en los capítulos anteriores). Como señala Gayatri Chakravorty Spivak en su ensayo «¿Puede hablar el subalterno?» (1988; expandido más adelante en *Crítica de la razón poscolonial*, 1999), esta concepción ejerce una gran influencia en la aceptación de los contrarrelatos. En este texto, la autora se pregunta cómo puede alguien representar con precisión la perspectiva del subalterno (un miembro del grupo que queda fuera de la jerarquía del poder colonial). Los prejuicios coloniales impregnan tanto los estudios académicos como los entornos sociales en los que viven los subalternos, por lo que no es posible recoger con exactitud la experiencia de estos (un punto de vista con graves consecuencias para los textos con perspectiva histórica, incluido este).

SUPERIOR
Edward Said, 1979, Nueva York, EE. UU.

Esta fotografía muestra al profesor de la Columbia University sentado en un escritorio de su despacho en Nueva York. Said empezó a trabajar en esta universidad en 1963 como miembro de la facultad de Literatura Comparada y trabajó allí hasta 2003.

3 Guerras civiles y derechos

Poco después de la muerte de Harriet Taylor Mill, y muy influido por las opiniones de la difunta, John Stuart Mill publicó *La esclavitud femenina* (1861). En aquella época, las mujeres británicas estaban legalmente subordinadas a los hombres; además, de ellas se esperaba que se casaran, criaran a los hijos y realizaran labores domésticas no remuneradas. *La esclavitud femenina* se inscribe en una larga tradición de defensa filosófica de la igualdad de derechos a la educación. En el texto, en el que se refleja la deuda de los Mill con el «utilitarismo» de Jeremy Bentham (1748-1832), se dice que subordinar a las mujeres no solo es malo en sí mismo, sino también «uno de los principales obstáculos para la mejora humana». Negarle a las mujeres las mismas oportunidades que a los hombres empobrece a toda la sociedad. Como Virginia Woolf argumentaría más adelante en *Una habitación propia* (1929), una mujer necesita independencia



EXTREMO IZQUIERDA
Retrato de Anna Julia Cooper, 1892, EE. UU.

Esta temprana fotografía de la filósofa, sentada ante una mesa repleta de libros, está firmada por la propia autora: «Sinceramente tuya, A. J. Cooper».

IZQUIERDA
Anna Julia Cooper, *A Voice from the South*, 1892, Aldine Printing House, Xenia, Ohio, EE. UU.

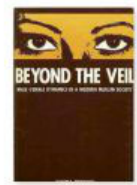
Una de las características más destacables de esta página es la omisión del nombre de la autora. Entre el título y los datos de la editorial, vemos una línea en la que pone «por una mujer negra del sur». Cabe preguntarse si fue una decisión de la propia Cooper o un intento de la editorial de llamar la atención sobre la identidad social de la autora.

económica y espiritual, o «dinero y una habitación propia», para ocupar su lugar como escritora en la sociedad. Este hilo lo retoma Fatema (o Fátima) Mernissi en el texto de 1975 titulado «Sexo, ideología e islam» (en inglés, *Beyond the Veil*), donde argumenta que las mujeres no se pueden liberar si no tienen acceso a puestos de trabajo, recursos, comedores y guardería.

También se produjeron debates similares más al oeste. Tras los generalizados movimientos de liberación en Sudamérica, Norteamérica se independizó de Gran Bretaña. En la década de 1860 se inició un complicado proceso de autodefinición. La unidad de los recién creados Estados «Unidos» resultó ser una cuestión acuciante que desembocó en la guerra de Secesión estadounidense (1861-1865) entre el Sur, de la Confederación, y el Norte, de la Unión. Este conflicto tuvo que ver tanto con el territorio moral como con la geografía física. En consonancia con las preocupaciones propias de la modernidad, los unionistas sostenían que una Unión cristiana civilizada implicaría, a la fuerza, la abolición de la esclavitud. Como resultado, se promovió y difundió la obra de activistas por los derechos civiles tales como Sojourner Truth (h. 1797-1883) y Susan B. Anthony (1820-1906), a lo cual ayudaron en buena parte los avances en la impresión de periódicos.

Los unionistas ganaron la guerra, y en 1865 el Gobierno federal declaró inconstitucional la esclavitud (excepto como castigo por un delito por el que alguien haya sido «debidamente condenado»). En 1870, la ratificación de la decimoquinta enmienda prohibió a los estados negarles a los ciudadanos varones el derecho al voto por motivos de «raza, color o condición anterior de servidumbre».

Fue en este contexto en el que la socióloga y activista Anna Julia Cooper (1858-1964) escribió *A Voice from the South* («Una voz del sur»; 1892). Nacida en la esclavitud en Carolina del Norte, Cooper fue testigo de primera mano de los cambios sociales que tuvo lugar por la obtención del sufragio por parte de los negros. Sin embargo, también fue muy consciente de las limitaciones de estos nuevos derechos. El sur todavía estaba segregado racialmente y solo los hombres tenían



SUPERIOR
Fatima Mernissi, cubierta de *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in a Muslim Society*, 1975, John Wiley, Nueva York, EE. UU.

Este sencillo pero ingenioso diseño, realizado para John Wiley Publishers, demuestra las formas en que se pueden utilizar las cubiertas de los libros para atraer a los lectores. El propio diseño crea un velo en el que figura el título. Así, abrir el libro supone mirar más allá o detrás del velo.

derecho a voto. En *A Voice from the South* se documenta cómo se vieron alteradas las relaciones de poder económico y político tras la abolición de la esclavitud. A diferencia de lo que sucede en textos tales como *Sobre la libertad*, el libro de Cooper señala que algunas personas pueden verse privadas de derechos tanto por ser mujeres como por motivos racistas. Para ello, se basa en el famoso discurso de Truth titulado «¿Acaso no soy una mujer?», pronunciado en 1851.

> Me gustaría [...] sumar a mi petición a las chicas de color del Sur: esa clase grande, brillante, prometedora y fatalmente hermosa [...] tan llena de promesas y posibilidades, pero tan abocada a la destrucción.

Los argumentos de Cooper, poderosos y persuasivos, se basan en el testimonio (de ahí la «voz» del título). En *Las almas del pueblo negro* (1903), William Edward Burghardt Du Bois (1868-1963) aborda también los efectos deshumanizadores del racismo. Du Bois escribe sobre lo que llama «doble conciencia», es decir, la tensión interna que se da entre la idea del yo de una persona racialmente oprimida y la idea corrompida de sí misma como resultado del racismo

DERECHA
Retrato de W. E. B. Du Bois, 1930, EE. UU.

En esta fotografía en tonos sepia, vemos al filósofo con sus característicos bigote y perilla (inspirados, al parecer, en los del emperador Guillermo II de Prusia) y una enigmática sonrisa.

externo. Este libro tuvo un gran impacto en las descripciones de la colonización mental por parte de pensadores posteriores, tales como Frantz Fanon.

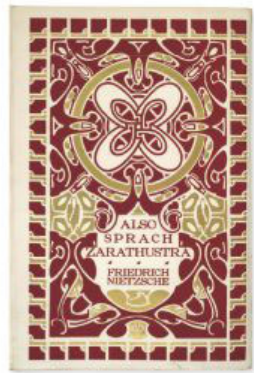
4 Planes maestros

Mientras Estados Unidos buscaba una nueva estabilidad, Europa continuaba con sus proyectos de imperialismo y unificación nacional. Alemania, recién unificada por Otto von Bismarck en 1871, pretendía emular lo que se consideraban «éxitos» del Imperio británico y competía por un puesto en la mesa colonial con otras potencias europeas. Estos proyectos se vieron reforzados conceptualmente por obras filosóficas consagradas al carácter y la identidad nacionales. Entre los ejemplos más destacados de estas obras se encuentran las de Friedrich Nietzsche (1844-1900).

La genealogía de la moral: un escrito polémico (1887) se compone de tres ensayos y, mediante la recuperación de ideas filosóficas abandonadas hacía tiempo, lleva a cabo una forma de arqueología conceptual de los conceptos morales del bien y del mal. Este método arqueológico, o «genealogía», ha adquirido una enorme influencia de un tiempo a esta parte. Se trata de un análisis histórico en el que se pone de manifiesto que conceptos aparentemente unitarios resultan ser conjuntos de pensamientos agrupados pero procedentes de distintos linajes (como los nodos de un árbol genealógico). La *Genealogía* de Nietzsche pretende mostrar cómo los conceptos cristianos del bien y el mal no son naturales, ni los ha revelado Dios, sino que surgen de contextos socioculturales concretos.

SUPERIOR
Retrato de Friedrich Nietzsche, h. década de 1870, Suiza

Tomada cuando Nietzsche era un joven profesor en Suiza, esta fotografía muestra a un hombre pulcro con el bigote bien recortado. Más adelante se dejó crecer el bigote mucho más en deferencia a la tradición militar alemana.



IZQUIERDA
Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra: un libro para todos y para nadie*, 1908, Insel, Leipzig, Alemania

Las hipnóticas ilustraciones *art nouveau* de estas páginas de *Así habló Zaratustra*, producido por la editorial alemana Insel Verlag tras la muerte del autor, sugieren que se trata de un libro repleto de misterios.

SUPERIOR
Toviyyah ben Moshe ha-Kohen, 1707, Polonia

El autor de la «Obra de Tobías» figura aquí con un astrolabio, estanterías y un libro abierto, símbolos tradicionales del aprendizaje. Lleva la cabeza cubierta pese a estar en interior, costumbre de los varones judíos de la época.

Además, en la *Genealogía* se defiende una postura más general, ya que sostiene que las luchas que vemos a lo largo de la historia implican el conflicto entre dos tipos de moral: la «moral de los amos», que es noble y premia la fuerza, el valor y el éxito, y una «moral de esclavos», que destaca sus opuestos, como la bondad, la caridad y la simpatía. Para Nietzsche, la moral del cristianismo es «de esclavos». Esta advierte contra los pecados de la soberbia, la avaricia, la lujuria, la envidia, la gula, la ira y la pereza, pasiones indulgentes e individualistas que exhiben y exaltan los grupos que, históricamente, oprimieron a los cristianos. Para los romanos, por ejemplo, el bien implicaba valentía, coraje, nobleza y fuerza. En consecuencia, los cristianos subyugados asociaron este sistema con la opresión (y lo consideron «malo») y defendieron valores opuestos, lo que les llevó a sostener ideas como que «los mansos heredarán la tierra». Según Nietzsche, el auge del cristianismo (estimulado por el pensamiento judío) constituyó una revuelta de los esclavos y una inversión de la moral.

Si bien las opiniones de Nietzsche sobre la ética judía rozaban con frecuencia el antisemitismo, no se vio tan inclinado a rechazar la moral cristiana. Sin embargo, creía que esta estaba estancada y necesitaba una revitalización; lo que necesitaba era esperanza y aspiración, elementos procedentes de una «moral de los amos» con los que impulsar a la humanidad. Esta labor debían llevarla a cabo, según él, figuras excepcionales: el Übermensch, o «superhombre», al que alude en su *Así habló Zaratustra* (1883). Por ello, rechazó los proyectos de unificación de Bismarck, que consideró una política vulgar y mezquina de «sangre y tierra». A Bismarck le interesó un nacionalismo de miras estrechas y con tintes de xenofobia. Nietzsche consideró la política a una escala mucho mayor: un proyecto de unificación paneuropea, y no de países individuales.

La obra de Nietzsche, cautivadora y compleja, fue, como veremos, objeto de apropiaciones y despiadadas simplificaciones a mediados del siglo XX. Con la ayuda de la hermana de Nietzsche, Elisabeth Förster, el filósofo de la corte nazi Alfred Bäumler tradujo estas matizadas polémicas en invectivas fascistas de una «raza superior»: así, los conceptos de «ario» y «*Übermensch*» dominaron Europa y, a través de sus colonias, el mundo entero. Esta interpretación de Nietzsche se mantuvo durante gran parte del siglo XX y se vio reforzada por las interpretaciones anglófonas de posguerra que pretendieron problematizar la filosofía alemana.

5 Nuevos regímenes

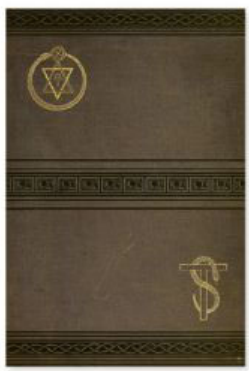
Durante las dos décadas que transcurrieron entre el final de la Primera Guerra Mundial y el comienzo de la siguiente, dos grandes imperios sucumbieron a causa de presiones internas y externas, políticas y militares.

El Imperio otomano fue una potencia crucial en Oriente Medio y el norte de África desde su fundación en el siglo XIII por parte de Osmán I (1259-1326). Su producción cultural fue enorme y, en el ámbito de la filosofía, abarca grandes obras enciclopédicas. Entre ellas se encuentran *Kashf al-zunūn 'an asāmī al-kutub wa al-funūn* («Eliminación de la duda de los nombres de los libros y las artes»), del autor Kātib Çelebi («escriba erudito», nacido Muṣṭafa ibn 'Abd Allāh, 1609-1657) y *Ma'aseh Tobiyyah* («Obra de Tobías»), de Toviyyah ben Moshe ha-Kohen (1652-1729), también conocido como Tobías Cohn, obra que abarca asuntos que van desde la naturaleza de la divinidad, la salud y la higiene hasta la metafísica elemental.

Sin embargo, a finales del siglo XVIII, la pérdida de territorios en favor de los imperios de los Habsburgo y de Rusia provocó tanto un declive económico y social como la privación de las libertades religiosas. A finales del siglo XIX, textos disidentes como *Tabaʾi' al-Istibdad wa-Masaris'al-Isti'bad* («La naturaleza del despotismo»), de 'Abd al Raḥman al-Kawākibī (1855-1902), también conocido como Kawakibi, comenzaron a atacar lo que este autor consideraba el gobierno tiránico otomano. Kawakibi acabó asesinado por las autoridades gubernamentales. Sin embargo, el sentimiento antiotomano que materializó se combinó con las graves derrotas sufridas durante la Primera Guerra Mundial y condujo a la disolución de este imperio otrora poderoso.

Mientras tanto, en el Imperio ruso se estaba experimentando un renacimiento del espiritismo. Ejemplo de ello es *La doctrina secreta: síntesis de la ciencia, de la religión y de la filosofía* (1888), de Helena Petrovna Blavatsky (1831-1891). Cofundadora de la Sociedad Teosófica (que sostenía que se puede conocer la divinidad a través de la intuición directa o del éxtasis), Blavatsky trató de revivir el conocimiento «oculto» que, supuestamente contenían las antiguas doctrinas del hermetismo y el platonismo tardío. Al mismo tiempo, el anarquista cristiano y aristócrata Lev Nikoláievich Tolstói (1828-1910), también conocido como León Tolstói, produjo libros de filosofía moral-espiritual de gran difusión, inspirados en el pensamiento hindú y chino, así como algunos de los principales títulos de la literatura rusa.

Al igual que sucedió con los otomanos, la caída del Imperio ruso fue el resultado de una confluencia semejante de factores internos y externos. La carnicería que sufrió el ejército, mayoritariamente obrero y bajo la dirección del zar Nicolás, condujo a una agitación política de gran alcance. En 1917 se produjo la Revolución de Octubre, que culminó en la Revolución rusa y, al final, en el derrocamiento del antiguo régimen por parte de los comunistas bolcheviques.



EXTREMO IZQUIERDA

Helena Petrovna Blavatsky, cubierta de *La doctrina secreta: síntesis de la ciencia, de la religión y de la filosofía*, 1888, Theosophical Publishing Company, Londres, Reino Unido

La naturaleza críptica de *La doctrina secreta*, que supuestamente ofrece una visión espiritual de los asuntos del mundo, viene ya indicada por los símbolos de su cubierta: en la parte inferior derecha, vemos una variante del báculo de Asclepio, una vara con una serpiente entrecruzada, mientras que en la parte superior izquierda figura la estrella de David rodeada por una serpiente que devora su propia cola (el uróboro, símbolo del infinito). La estrella es también un indicador de las ideas antisemitas de Blavatsky, quien vinculó el judaísmo con lo oculto.

IZQUIERDA

Helena Petrovna Blavatsky, 1875, Nueva York, EE. UU.

Esta fotografía de la teósofa estadounidense de origen ruso se tomó en Ithaca, Nueva York, donde se trasladó en 1873, el mismo año en el que cofundó la Sociedad Teosófica junto con Henry Olcott.

DERECHA

Los Uliánov, 1920, Moscú

En esta foto familiar vemos a Vladímir Lenin, en la parte inferior izquierda, sentado junto a su esposa, Nadezhda Krúpskaya, mientras que la hermana de este, Anna Elizarova-Ulyanova, se encuentra a la derecha del todo. En la fila de atrás está Maria Ulyanova, la cual tiene una mano sobre su hijo, Lenin. Dmitri Uliánov, hermano del pensador, tiene en brazos un enorme gato y está junto al hijo adoptivo de Anna Elizarova-Ulyanova, Georgy Lozgachyov-Elizarov

INFERIOR IZQUIERDA

Fotografía de Lev Nikoláievich Tolstói, h. 1900, Rusia

En esta fotografía de los últimos años de Lev Nikoláievich Tolstói, la cual se encuentra en la Colección del moscovita Museo Estatal Ruso, vemos al autor sosteniendo una hoja de papel. En sus novelas, la ropa suele ser un indicativo de la talla moral, por lo que es probable que la elección de la sencilla blusa negra de la imagen fuera un reflejo de la adhesión del escritor al ascetismo pacifista.

INFERIOR DERECHA

Lenin, *El desarrollo del capitalismo en Rusia*, 1899, A. Leifurt, San Petersburgo, Rusia

Esta portada con una marca de agua procede de la primera edición del texto de Lenin. La fuente tipográfica cirílica *sans serif* está en consonancia con la estética ascética relacionada con el leninismo.

En el centro de toda esta agitación estuvo *El desarrollo del capitalismo en Rusia* (1899), libro del teórico ruso Vladímir Ilich Uliánov (1870-1924), más conocido como Lenin. El texto, escrito durante su exilio en Siberia y publicado bajo el seudónimo de Vladímir Ilyin, es un análisis marxista muy documentado sobre el estado de la sociedad rusa. Basándose en una amplia variedad de monografías políticas y filosóficas, artículos y datos estadísticos, Lenin presenta pruebas para demostrar el declive del feudalismo en Rusia y la creciente división de clase, indicativo del capitalismo. El autor abogó por una alianza obrero-campesina contra la clase capitalista, un llamamiento a las armas que recibió un amplio apoyo y condujo a la victoria de los bolcheviques.

Bajo el mando de Lenin, el nuevo Gobierno pretendió hacer realidad los ideales comunistas descritos en *El capital*, de Marx (*véase* pág. 210), por lo que se propuso acabar con las jerarquías de la aristocracia y darle el poder a los trabajadores y al campesinado. Por desgracia, la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (la URSS) estaba destinada a no alcanzar estas ambiciones filosóficas y políticas, al igual que muchos de los estados-nación que siguieron su estela.

6 Formalidades

Uno de los textos fundacionales de la filosofía matemática es *Principia mathematica* (1910), de Bertrand Russell y Alfred North Whitehead. Esta obra sobre las matemáticas y la lógica simbólica está, a su vez, muy en deuda con la *Begriffsschrift* (que significa, a grandes rasgos, «ideografía» o «conceptografía») de 1879 y con *Fundamentos de la aritmética* (1893), del pensador alemán antisemita Gottlob Frege. La obra de Edmund Husserl tuvo como objetivo la creación de un proyecto más amplio de formulación de fundamentos estrictos para la filosofía como ciencia. En *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (1913), Husserl ofrece un esquema sistemático para la creación de un nuevo método filosófico: la fenomenología, o el estudio de los rasgos y las dimensiones experienciales de la conciencia.

La construcción lógica del mundo (1928), de Rudolf Carnap, es uno de los principales textos surgidos del conjunto de pensadores conocido como Círculo de Viena, el cual contó también con, entre otros, Moritz Schlick, Rose Rand, Otto Neurath, Kurt Gödel y Karl Popper. En este texto se aboga por el «positivismo lógico» (o «empirismo lógico»), una metodología que establece una distinción tajante entre las disciplinas de la ciencia y la filosofía y aborda la utilidad de la segunda en relación con la primera. La mejor manera de utilizar la filosofía es al servicio de la ciencia, para analizar desde una perspectiva lógica las afirmaciones científicas, las cuales (a diferencia de las emitidas por los metafísicos) se pueden verificar mediante la investigación empírica. Además de exponer cómo podemos sistematizar el conocimiento científico, el libro ofrece a los lectores una herramienta con la que poder identificar aquellas afirmaciones significativas que merecen examinarse con un enfoque científico:

> El significado de un enunciado reside en el hecho de que expresa un estado de cosas (concebible, pero no necesariamente existente). Si un enunciado (aparente) no expresa un estado de cosas (concebible), entonces no tiene sentido; solo tiene apariencia de enunciado.

El método antimetafísico y científico de Carnap (al que habrá quienes consideren «cientifista») llegó a Gran Bretaña de manos de *Logical Positivism and Analysis* («Positivismo lógico y análisis lógico»; 1933), de Lizzie Susan Stebbing. Después, lo popularizó aún más *Lenguaje, verdad*

y lógica (1936), de Alfred Jules Ayer. El austríaco Ludwig Wittgenstein también ganó muchos adeptos en las costas británicas cuando se tradujo al inglés su librito lógicamente expresado *Tractatus logico-philosophicus* (1921), cuyo austero y geométrico estilo recuerda al de Spinoza. La búsqueda de un enfoque más «científico» de la filosofía tuvo un gran auge en las décadas siguientes; y, en algunos sectores, continúa en la actualidad.

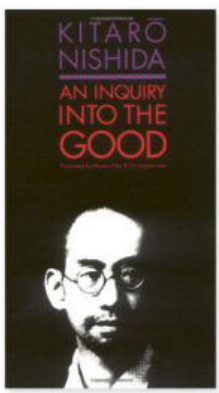
7 Tiempos modernos

Los éxitos económicos (cuando no morales) del llamado «neoimperialismo» llamaron la atención fuera de Europa. Así, otras naciones trataron de emular la modernización y la colonización británicas. Una de las más exitosas en ese sentido fue Japón.

La apertura forzada de Japón en la década de 1850, junto con el estancamiento económico y la hambruna, contribuyeron a la caída del sogunato Tokugawa. En 1868, el emperador Meiji restableció la casa imperial y los extranjeros realizaron negocios a través de las fronteras japonesas. Esto condujo a que la nación insular evaluara los cambios sociales que se habían producido fuera de sus territorios. Su Constitución de 1889 impuso un Gobierno de estilo occidental y apoyó la industrialización de todo el país. Al igual que habían hecho las políticas

INFERIOR IZQUIERDA
Nishida Kitarō, cubierta de *Indagación del bien*, 1992, Yale University Press, New Haven, Connecticut, EE. UU.

Reimpresa unos ochenta años después de su publicación original, esta versión en inglés del texto de Nishida Kitarō la editó Yale University Press. La decisión de incluir una fotografía del filósofo en la cubierta contextualiza la obra, ya que pone en primer plano la identidad del autor en el nexo de sus pensamientos.



europeas, los japoneses también persiguieron la expansión imperial. Para ello, se propusieron recalar primero en Corea, Taiwán y China.

Aunque la confianza en los textos antiguos que se había profesado en el período Edo parecía estar en desacuerdo con la modernización, los pensadores japoneses trataron de preservar el sentido de la identidad nacional, cosa que hicieron a través de un renovado enfoque en los llamados «estudios japoneses», o *wagaku*. El sintoísmo y el budismo zen conformaron el núcleo espiritual de estos nuevos sistemas de pensamiento, en los que se combinó la «espiritualidad japonesa» y el «ingenio occidental».

Indagación del bien (1911), de Nishida Kitarō, es un claro ejemplo de este enfoque sintetizador. Nishida, fundador de la Escuela de Kioto, resolvió las tensiones de las tradiciones occidentales mediante la subordinación de estas a un sistema distintivamente japonés basado en la idea budista Mahāyāna de la nada, o *mu* (*wú* en chino). En *Indagación del bien*, se compara lo que Nishida percibe como un énfasis metafísico característico de Occidente en el Ser (en lo que *es* y *existe*) con lo que considera una orientación propia de Oriente hacia la «nada absoluta» o el vacío. Este último concepto no es una mera negación del Ser (al igual que, para los que creen en el más allá, la muerte no es solo la ausencia de vida). Para Nishida, el budismo Mahāyāna proporcionaba resoluciones determinantes a sofisticados, aunque erróneos, desacuerdos filosóficos occidentales.

Del mismo modo, en *Rinrigaku* («Ética», 1937), Watsuji Tetsurō (colega de Nishida en la Escuela de Kioto) aborda la división entre mente y cuerpo que ha dominado el pensamiento europeo. El cuerpo, señala Watsuji, se ha ignorado en Occidente como lugar de conocimiento, y en su lugar se ha tratado como algo por conocerse. En *Rinrigaku* contrasta este punto de vista con el concepto budista de conocimiento encarnado, el cual está presente en las prácticas de meditación y en la idea de «cuerpo-mente»:

> Lo que no concuerda con los hechos concretos de la experiencia es la idea de que un elemento psicológico, sin la concurrencia de ningún acontecimiento corporal, y un proceso del cuerpo físico ajeno por completo a las experiencias corporales subsistan en forma de una oposición entre el cuerpo y la mente como entidades independientes.

Esta obra filosófica acabó sentando cátedra. Sin embargo, en épocas posteriores la Escuela de Kioto cayó en desgracia por su relación con el nacionalismo japonés. Esta escuela desarrolló una cosmovisión distintivamente japonesa que, en ciertos casos, englobó ideas relacionadas con la pureza racial y relatos míticos sobre la superioridad japonesa. Queda aún mucho trabajo por hacer para desmontar estas asociaciones, una tarea aún más confusa debido a las conexiones directas e indirectas de estos pensadores con el nazismo.

SUPERIOR
Watsuji Tetsurō, 1959, Japón

En esta imagen, tomada por un fotógrafo de uno de los principales periódicos japoneses, el *Asahi Shimbun*, vemos al filósofo de la moral, sonriendo, con setenta años.

PÁGINA ANTERIOR, DERECHA
Notas de Nishida Kitarō, fecha desconocida, Japón

Esta página, que se encuentra en el Archivo de la Escuela de Kioto, contiene notas tomadas por Nishida Kitarō, con tachaduras y anotaciones marginales en tinta roja. Esta institución tiene la deferencia de ofrecer a los usuarios imágenes digitales de manuscritos de destacados filósofos japoneses para su análisis y comentario.

8 Filosofías en guerra

Japón y Alemania mantuvieron unas prósperas relaciones académicas en la década de 1930. Algunos eruditos de la Escuela de Kioto, entre ellos Tanabe Hajime (1885-1962), viajaron a Europa para trabajar con destacados intelectuales alemanes, entre ellos el metafísico radical Martin Heidegger. Basándose en el método fenomenológico de su maestro Husserl y en los trabajos de sus homólogos japoneses, Heidegger replanteó el objetivo y el ámbito de la investigación metafísica europea.

En *Ser y tiempo* (1927), Heidegger reflexiona lo que es *ser en el mundo*. A diferencia de los animales no humanos, dice, los humanos gozamos de conciencia de nosotros mismos; además, pensamos, reflexionamos y tenemos deseos de primer y segundo orden. Tenemos la capacidad de sentir la perplejidad y la confusión que supone ser seres mortales. Se trata de un texto denso y a menudo difícil de seguir, y con razón, ya que Heidegger intentó liberarse de los grilletes lingüísticos de anteriores léxicos conceptuales. Heidegger sostenía que las nuevas formas de pensar en el ser requerían nuevas formas de hablar. El lenguaje, como dijo en su *Carta sobre el humanismo* (1946), es la «casa del ser».

Muchas de sus preocupaciones giran en torno al tema de la tecnología, como es lógico si se tienen en cuenta las consecuencias de la Revolución Industrial. En *Ser y tiempo* describe cómo la modernización fomenta una mentalidad particular, una cosmovisión compuesta de cosas aislables en lugar de seres interconectados. Estamos demasiado dispuestos a ver los objetos que nos rodean (teléfonos, ordenadores, televisores) como artefactos discretos y *Vorhanden* («presentes»), como objetos que pueden abstraerse conceptualmente de su contexto. La tecnología moderna anula la visión de los objetos como *Zuhanden* («a mano»), como conceptualmente ligados al mundo; es decir, que se oscurece su «cotidianidad». Para Heidegger, la mentalidad moderna es un modo de ser inauténtico. *Ser y tiempo* anima a sus lectores a resistir y a buscar lo que Heidegger llama «morada poética». A través del aprecio por la naturaleza, por ejemplo, podemos someternos a la majestuosidad, a menudo inquietante, de la existencia.

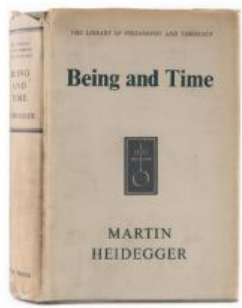
Como vemos en sus *Cuadernos negros* (2014), publicados póstumamente, la metafísica de Heidegger también guarda una estrecha relación con su nacionalismo alemán y su antisemitismo. No solo creía que el Partido Nazi (al que pertenecía) podía llevar a cabo una reorientación en torno a los valores de la vida rural alemana que contrarrestase los efectos insidiosos de la tecnología moderna, sino que también estaba convencido de que la lengua alemana le confería

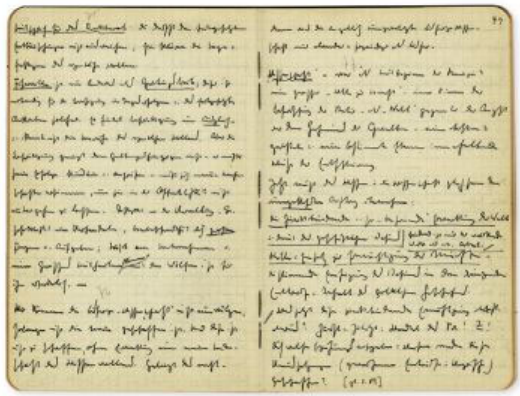
DERECHA
Martin Heidegger, cubierta de *Ser y tiempo*, 1962, SCM Press, Londres, Reino Unido

Traducido por John Macquarrie y Edward Robinson para la colección The Library of Philosophy and Theology, este voluminoso tomo recoge la primera edición en inglés del texto de Heidegger. El logotipo de la portada, una cruz coronada, pertenece a la editorial, Student Christian Movement Press.

EXTREMO DERECHA
Martin Heidegger, cubierta de *Ser y tiempo*, 1927, Max Niemeyer, Halle, Alemania

He aquí una primera edición, publicada por la editorial alemana Max Niemeyer Verlag, de la contribución de Heidegger a la fenomenología.





IZQUIERDA

Martin Heidegger, páginas de los *Cuadernos negros*, 1931-1941, Alemania

Escritos entre 1931 y 1941, los *Cuadernos negros*, escritos a mano, revelan el antisemitismo subyacente a su proyecto filosófico. La transcripción de esta obra, por parte de Peter Trawny, y su posterior publicación en inglés no tuvieron lugar hasta 2014.

INFERIOR IZQUIERDA

Fotografía de Martin Heidegger, 1933, Alemania

En esta fotografía vemos al filósofo alemán en el momento en que lo nombraron rector de la Universität Bergakademie Freiberg y se hizo miembro del Partido Nazi. Estos hechos ocurrieron poco después de que la obra de su maestro, Edmund Husserl, se prohibiera en las bibliotecas académicas por ser judío.

al pueblo alemán una visión privilegiada de la génesis del pensamiento europeo: se necesitaba un nuevo vocabulario conceptual para poder comprender la verdad del Ser, una tarea para la que la lengua alemana estaba lingüísticamente capacitada. Además, los *Cuadernos* contienen pasajes de un antisemitismo desenfrenado, así como suposiciones históricas sobre las relaciones entre la «judería mundial» y los efectos perjudiciales de la modernidad occidental.

Siguiendo la lógica imperial, las sociedades alemana y japonesa se unificaron en torno a las ideas de identidad nacional y superioridad etnonacional. La versión que suelen contar los filósofos del bando de los aliados (sobre todo dentro de la tradición anglófona) es que la Segunda Guerra Mundial guarda una relación de causalidad directa con estos esfuerzos filosóficos. La verdad es más compleja e implica un delicado entramado de influencias interrelacionadas entre el pensamiento filosófico y el entorno sociopolítico. Sin embargo, con independencia de cómo se narren estas historias causales, los efectos son los mismos: la Segunda Guerra Mundial comenzó con la masacre de Nankín, en 1937, y la invasión de Polonia, en 1939. En el conflicto que se provocó, los mitos de la pureza racial y la superioridad nacional se combinaron en el aterrador proyecto genocida conocido como Holocausto.

9 Filosofías de posguerra

Aunque no es fácil desentrañar los efectos de la Segunda Guerra Mundial en la comunidad filosófica global, hay ciertos acontecimientos y tendencias que destacan de forma especial. La derrota de las fuerzas alemanas y japonesas provocó el hundimiento de los sistemas de pensamiento que se habían cruzado con los esfuerzos bélicos de estas potencias. A Heidegger se le retiró su cargo como docente y se convirtió en un paria filosófico. La Escuela de Kioto se disolvió. En la filosofía en lengua inglesa (la de las fuerzas aliadas) vemos un alejamiento generalizado de la creación de grandes sistemas por parte de pensadores tales como Hegel y sus herederos intelectuales.

DERECHA
Mary Midgley, 2012, Reino Unido

En esta fotografía, realizada por Sarah Lee para *The Guardian*, vemos a Midgley con su característico sombrero negro de ala ancha y con un legajo en la mano. Midgley era una figura familiar para los lectores de este periódico y consideraba que el compromiso público era uno de los objetivos principales de la filosofía.

PÁGINA SIGUIENTE, INFERIOR
Philippa Foot, 1999, Oxford, Reino Unido

Esta fotografía de Foot la tomó Steve Pyke en Oxford, donde la filósofa había estudiado y luego fue profesora, miembro y tutora del Somerville College.

En algunos círculos, el análisis lingüístico se convirtió en un método popular. *Cómo hacer cosas con palabras* (1962), de John Langshaw Austin, es un buen ejemplo de este enfoque. Esta metodología se solapaba a menudo con una actitud fragmentaria ante los problemas filosóficos: para ello, los problemas se dividen en partes constitutivas que deben resolverse de forma individual, un enfoque al que Bertrand Russell se refirió con un ilustrativo «divide y vencerás». El interés por la lógica y el lenguaje, junto con el énfasis en el supuesto «sentido común» y el rechazo de lo que se consideraban afirmaciones confusas sobre el Ser y la Realidad, se convirtieron en rasgos definitorios de la filosofía «analítica» anglófona. Este movimiento se presentó como una modernización hacia una metodología más «objetiva» y comprobable. Este cambio de actitud coincidió con una desconfianza generalizada hacia las elucubraciones metafísicas abiertas, ya que se consideraba que habían propiciado el auge del fascismo.

Es de señalar que fue en 1945 cuando el popular intelectual Bertrand Russell (1872-1970) publicó su *Historia de la filosofía occidental*, libro en el que asocia el idealismo alemán, y el pensamiento alemán en general, con el fascismo. Nietzsche, de cuyo concepto de *Übermensch* se habían apropiado los nazis, se convierte en el villano filosófico por excelencia, y Russell se refiere a la guerra como «la guerra de Nietzsche».

Al mismo tiempo que se excluía a unos, se les abrían las puertas del *establishment* académico a otros. Los efectos del reclutamiento por razones de género en las fuerzas armadas británicas hicieron que las aulas universitarias, antes dominadas por hombres, les resultaran más accesibles a las mujeres. Así, vemos que al grupo de cuatro amigas de Oxford que, al considerar que la conversación era el verdadero lugar de la actividad filosófica, se hicieron llamar informalmente «las resocráticas». Nos referimos a Gertrude Elizabeth Margaret Anscombe (1919-2001), conocida por su libro *Intención* (1957), Iris Murdoch (1919-1999), novelista y autora de *La soberanía del bien* (1970), Philippa Foot (1920-2010), que criticó a Ayer y a Richard Mervyn Hare en multitud de ensayos y libros, y Mary Midgley (1919-2018), conocida sobre todo por su obra *Bestia y hombre: las raíces de la naturaleza humana* (1978).

Además, los movimientos migratorios y de búsqueda de refugio de los países devastados por la guerra supusieron una fuga de cerebros para el continente europeo a la vez que una «ganancia de cerebros» para otras regiones, sobre todo Estados Unidos. Fue en este país donde se instalaron, entre otros, Albert Einstein, Hans Reichenbach (1891-1953), Rudolf Carnap y Rose Rand (1903-1980) a mediados de la década de 1930, la de 1940 y la de 1950. Llevaron consigo un entusiasmo por la filosofía de orientación empírica y de carácter lógico que tuvo acogida en sus países de adopción y se plasmó en textos como *Nueva clave de la filosofía: un estudio acerca del simbolismo de la razón, del rito y del arte* (1941), de Susanne Katherina Langer (1895-1985).

Los filósofos de orientación más sociopolítica se convirtieron en figuras destacadas del *establishment*. Hannah Arendt (1906-1975), que había estudiado con Heidegger, ejerció un impacto duradero con su obra *Los orígenes del totalitarismo* (1951), en la que analiza la naturaleza y el funcionamiento de los movimientos totalitarios. A contracorriente de la filosofía analítica, la *Dialéctica de la Ilustración* (1947), de la que fueron coautores Theodor Wiesengrund Adorno

SUPERIOR
Elizabeth Anscombe, 1990, Cambridge, Reino Unido

En este retrato doble de Steve Pyke vemos a la filósofa de Cambridge junto a su pareja, Peter Geach. Aunque aquí viste con sencillez, fue conocida por llevar moño, usar monóculo y fumar puros. Pyke es conocido por sus características fotografías en blanco y negro de célebres filósofos anglófonos.

DERECHA

Fotografía de Iris Murdoch, 1977, Reino Unido

En este retrato, la filósofa, crítica de arte y novelista contempla un busto en muy mal estado que, a su vez, se encuentra con la mirada del espectador. La composición recuerda a algunos de los temas clásicos y existenciales que se encuentran en la obra de la autora.

INFERIOR IZQUIERDA

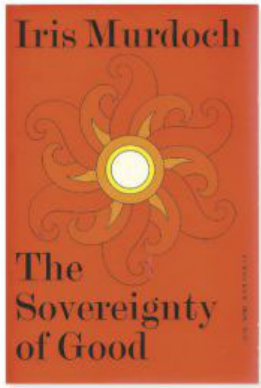
Iris Murdoch, cubierta de *La soberanía del bien*, 1971, EE. UU.

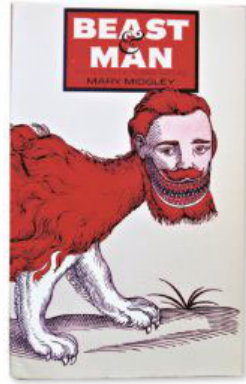
Publicada por Schocken Books, esta edición del libro posee una deslumbrante cubierta roja que está muy en la línea de los llamativos diseños de la editorial.

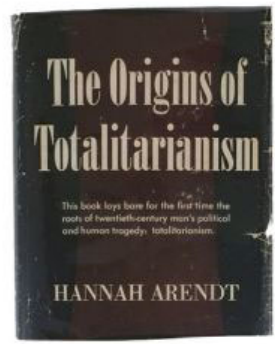
INFERIOR DERECHA

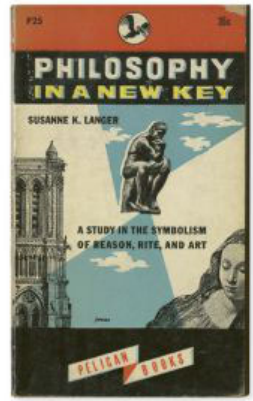
Mary Midgley, cubierta de *Bestia y hombre*, 1980, Routledge, Londres, Reino Unido

Esta cubierta, un tanto inquietante, presenta una ilustración de una bestia mitológica conocida como «manticora» y que procede de la obra de Edward Topsell de 1607 titulada *The Historie of Foure-Footed Beastes* («Historia de las bestias de cuatro patas»).









SUPERIOR IZQUIERDA

Fotografía de Hannah Arendt, 1963, EE. UU.

Tomada en la época de la publicación de *Eichmann en Jerusalén y Sobre la revolución*, esta icónica fotografía capta a la filósofa fumando tranquilamente.

SUPERIOR DERECHA

Hannah Arendt, sobrecubierta de *Los orígenes del totalitarismo*, 1951, Harcourt, Brace, Nueva York, EE. UU.

Publicada el año en que Arendt obtuvo la nacionalidad estadounidense, la primera edición de *Los orígenes* apareció con esta sobrecubierta azul diseñada por Schocken Books. Fundada por Salman Schocken en 1931, Schocken Books publica obras literarias especifícamente religiosas y, a menudo, judías.

INFERIOR IZQUIERDA

Philippa Foot, cubierta de *Las virtudes y los vicios*, 1979, University of California Press, Berkeley, California, EE. UU.

Con un gran signo de interrogación verde ampliado hasta casi volverse abstracto, esta edición del libro de Foot la publicó la University of California Press, una editorial sin ánimo de lucro de la universidad y financiada tanto por esta como por el Estado.

INFERIOR DERECHA

Susanne K. Langer, portada de *Nueva clave de la filosofía*, 1948, Penguin, Nueva York, EE. UU.

Fundado en 1936, el sello Pelican de Penguin Books se especializó en la publicación de no ficción accesible para el gran público. El libro de Langer de 1948 fue uno de los primeros que se comercializaron específicamente como «filosofía popular» en el Reino Unido.

SUPERIOR
Retrato de Simone Weil, 1936, España

En esta fotografía vemos a Weil con uniforme militar y fusil al hombro. Sirvió como soldado en la Columna Durruti durante la guerra civil española y también participó en la resistencia francesa durante la Segunda Guerra Mundial.

y Max Horkheimer, de la Escuela de Fráncfort, brindó un análisis crítico de la Ilustración. Estos autores no consideraban que la Ilustración fuera una fuerza inequívocamente positiva y liberadora, sino que fue un proceso distorsionador y excesivamente racionalista que generó una docilidad sumisa en la población general (en beneficio de las clases dominantes).

10 ¿Sin naciones?

Los conflictos de mediados del siglo XX también dieron pie a una mayor circunspección en cuanto a la nacionalidad y a la idea de estado-nación. En *Should Nations Survive?* («¿Deberían sobrevivir las naciones?»; 1942), Hilda Diana Oakeley (1867-1950) aborda la «paradoja del nacionalismo». Si bien algunas naciones han desempeñado un papel clave en el desarrollo de culturas diversas y cordiales, el nacionalismo, como se observó en el momento de la publicación del libro, también contribuyó a la desintegración cultural y social. En respuesta a la pregunta del título de la obra, Oakeley responde con un «sí» matizado. En su opinión, las naciones son «comunidades históricas» que se extienden desde el pasado hasta el futuro. Además, la autora sostenía que las personas pertenecientes a esas distintas comunidades pueden coexistir de forma pacífica si son capaces de comprender ciertas normas morales absolutas.

La sociedad abierta y sus enemigos (1945) fue la primera obra de pensamiento político del filósofo de la ciencia Karl Raimund Popper (1902-1994). Al igual que Oakeley, Popper consideró que la democracia liberal, una «sociedad abierta», es la mejor forma posible de organización social. En línea con las tendencias antimetafísicas de sus colegas del Círculo de Viena, formuló vehementes críticas al totalitarismo, al cual vinculó a los relatos teleológicos del desarrollo histórico (que sostenían que la historia se desarrolla según leyes universales dirigidas a objetivos).

Mientras tanto, Simone Adolphine Weil (1909-1943) estaba reflexionando sobre la importancia del arraigo en *Echar raíces* (1949), donde aborda el problema que conlleva carecer de este rasgo. La pérdida de las raíces conduce a la aniquilación de los lazos espirituales y culturales que nos atan a la comunidad. Echar raíces, como reza el título del libro, no es opcional, sino esencial para que las personas lleven una vida moral plena.

> Echar raíces es quizás la necesidad más importante y a la que menos atención se le presta del alma humana. Además, es una de las necesidades más difíciles de definir. El ser humano tiene raíces en virtud de su participación real, activa y natural en la vida de una comunidad que conserva vivos ciertos tesoros concretos del pasado y mantiene ciertas expectativas particulares del futuro.

Llama la atención cómo las opiniones de Weil se cruzan en este texto con su herencia judía (y su posterior admiración por el catolicismo). La caricatura antisemita del «judío errante» fue un inquietante recurso que empleó la propaganda nazi y que influyó en las ideas de Weil sobre la importancia del arraigo, como también lo harían los argumentos a favor de una patria hebrea, que se cruzaron con los de Theodor Herzl en *El Estado judío* (1896). A finales de la década de 1940, estos pensamientos se materializaron en el reparto de Palestina (que por aquel entonces formaba parte del Imperio británico) por parte de Gran Bretaña para crear el Estado judío independiente de Israel.

11 Mentes descoloniales

Otro efecto de la Segunda Guerra Mundial fue la difusión de la descolonización. Los subyugados por la dominación colonial llevaban mucho tiempo abogando por la liberación. Dada la retórica de los aliados contra el imperialismo alemán y la discriminación racial, estos argumentos cobraron ímpulso político durante la posguerra. Los movimientos de liberación, como el que lideró Mohandas Karamchand Gandhi (1869-1948) en la India, comenzaron a tener frutos. En *Autobiografía: la historia de mis experimentos con la verdad* (1927-1929), obra que concibió en buena parte durante su encarcelamiento por «sedición», Gandhi explica, a través de ejemplos biográficos, su filosofía de autocontrol y no violencia.

Durante la segunda mitad del siglo XX, se independizaron varios territorios que habían estado sometidos por las fuerzas de ocupación británicas, francesas, portuguesas, belgas, italianas, alemanas y neerlandesas. Tras siglos de explotación colonial, las nuevas naciones independientes se enfrentaron a cuestiones relacionadas con el autogobierno y la autodefinición. Así las cosas, hubo que trabajar mucho para deconstruir las estructuras sociales divisorias que los colonizadores les habían impuesto a los pueblos nativos. También se reflexionó sobre las jerarquías tradicionales que los gobiernos opresores se habían apropiado con fines organizativos, como era el caso de la estructura de castas de la India. *Annihilation of Caste* («Aniquilación de la casta»; 1936), de Bhimrao Ramji Ambedkar, es un temprano ejemplo de estas reflexiones. Dirigido al público hindú, este libro es una crítica a los textos religiosos hindúes, ya que Ambedkar considera que la jerarquía de castas está tan entrelazada con dichos textos que deben rechazarse en su totalidad (él mismo se convirtió al budismo).

Los pensadores de las naciones descolonizadas tuvieron que enfrentarse también a cuestiones relacionadas con la identidad nacional. Sin embargo, a diferencia de sus homólogos imperiales, se centraron en ver cómo usar estas ideas para reparar las rupturas provocadas por el dominio colonial. Basándose en los modelos psicológicos de Sigmund Freud, algunos de los trabajos más fascinantes en este ámbito trazan los efectos psicológicos de la opresión colonial. En este sentido destaca el filósofo y psiquiatra Ibrahim Frantz Fanon (1925-1961).

Nacido en Martinica y muy implicado en el movimiento independentista argelino, Fanon publicó *Piel negra, máscaras blancas* en 1952. Esta obra guarda relación con la de Du Bois en cuanto a que en ella Fanon aborda lo que consideraba la colonización de la mente. Como ampliación de estas reflexiones, en *Los condenados de la tierra* (1961) describe las formas de violencia (física, conceptual y discursiva) perpetradas por las fuerzas colonizadoras. El autor, además, afirma que el proceso de descolonización tiene efectos inevitablemente perjudiciales:

> La descolonización es siempre un acontecimiento violento. Sea cual sea el nivel en el que la estudiemos (encuentros individuales, cambio de nombre de un club deportivo, lista de invitados a un cóctel, miembros de un cuerpo de policía o del consejo de administración de un banco estatal o privado), la descolonización no es ni más ni menos que la sustitución de una «especie» de la humanidad por otra.

Fanon advierte que los pueblos otrora colonizados deben evitar los relatos europeos sobre las normas universales y, al mismo tiempo, resistirse a los mitos de los tiempos precoloniales idealizados y «puros». Fue crítico con el movimiento de la negritud impulsado por su colega y

SUPERIOR
Fotografía de Frantz Fanon, fecha desconocida

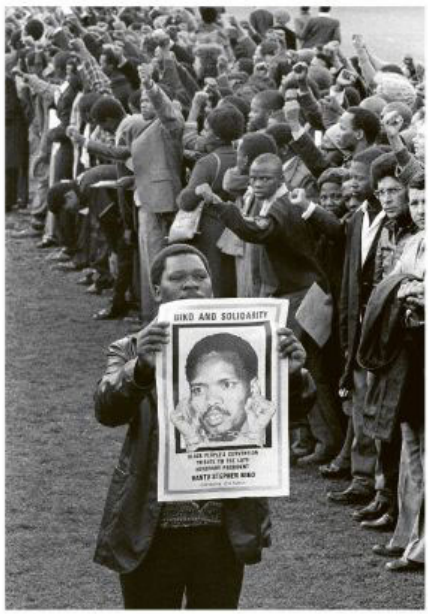
Fanon se formó como psiquiatra a principios de la década de 1950, y su conocimiento de la psicología tiene un papel crucial en sus trabajos sobre el sometimiento colonial. Esta imagen es de sus últimos años de vida (falleció de leucemia con treinta y seis años).

PÁGINA ANTERIOR, INFERIOR
Simone Weil, cubierta de *Echar raíces*, 1949, Gallimard, París, Francia

La editorial francesa Gallimard, creada en 1911, publicó la primera edición de *Echar raíces* en 1949. El fundador de Gallimard, Gaston Gallimard, colaboró con las fuerzas de ocupación nazis durante la Segunda Guerra Mundial, lo que suscitó ciertas controversias.

profesor Aimé Césaire, ya que, a su juicio, había caído en la trampa de romantizar una herencia africana unificada. Este movimiento, que giraba en torno a la concepción panafricana del yo y del hogar, tiene un papel destacado en el *Discurso sobre el colonialismo* (1950), de Césaire. Los argumentos de Fanon sobre la sociogenia, o génesis social (como la experiencia vivida como persona negra) fueron desarrollados posteriormente por autores tales como Sylvia Wynter.

En Sudáfrica, las filosofías supremacistas blancas y las políticas de *apartheid* («separación») tuvieron como enemigo a Nelson Rolihlahla Mandela (1918-2013), cuya filosofía marxista pasó de la no violencia a abogar por un levantamiento selectivo. La inquietud de ciertos funcionarios llevó a que se condenara a Mandela a prisión perpetua, pena de la que cumplió veintisiete años y tras la que acabó ostentando la presidencia del país. El miedo del poder a los libros también queda patente en el caso de Stephen Bantu Biko (1946-1977), miembro del Movimiento de Conciencia Negra, el cual se opuso al *apartheid*. Inspirado por Fanon, Biko sostuvo que la liberación de los negros requería de autoorganización al margen de los blancos liberales, bien intencionados pero a menudo paternalistas. *Escribo lo que me da la gana* (1978), de Biko, al que se le prohibió publicar a causa de su activismo, apareció impreso de forma póstuma tras el brutal asesinato del autor a manos de una fuerza policial blanca.



INFERIOR
Steve Biko, cubierta de *Escribo lo que me da la gana*, 1979, Heinemann, Portsmouth, Nuevo Hampshire, EE. UU.

La publicación original de esta recopilación de los escritos activistas contra el *apartheid* de Biko tuvo lugar en 1978. De la edición se encargó Aelred Stubbs, amigo de Biko.

Estos debates se solapan con lo que Henry Odera Oruka y Kwasi Wiredu articulan como los peligros de la «etnofilosofía». Al redefinir las culturas filosóficas después de la colonización, los pensadores indígenas corren el riesgo de mezclar la filosofía con la etnografía, lo que lleva a que se exima a los sistemas de pensamiento de la crítica filosófica por motivos extrafilosóficos. En *Cultural Universals and Particulars* («Universales culturales y particulares»; 1996), Wiredu advierte contra la idea de que «el recurso a la lengua vernácula africana debe dar lugar a una revelación filosófica instantánea». Necesitamos conocer lo que llama «filosofía de los sabios», pero no por el mero hecho de que la hayan formulado miembros de un grupo oprimido.

12 Enfoque monotemático

Mientras los procesos de descolonización y la psicología de la opresión copaban los debates fuera de Europa y Norteamérica, los filósofos «occidentales» dirigían su atención hacia el sujeto individual y las cuestiones éticas en torno a la «complicidad». Algunos teóricos franceses retomaron el método fenomenológico de Husserl (*véase* pág. 221) para tratar de entender lo que significa actuar con autenticidad. ¿Cómo nos protegemos de la barbarie y el autoengaño y, así, actuar con libertad? Estos pensadores priorizaron la existencia sobre la esencia. Para ello, se remontaron a los textos «existencialistas» de Søren Kierkegaard (1813-1855), cuyo libro *Temor y temblor* (1843) problematiza la idea de la toma de decisiones con relación al relato bíblico del intento de Abraham de sacrificar a su hijo Isaac, y de Fiódor Mijáilovich Dostoyevski (1821-1881), autor de obras como *Apuntes del subsuelo* (1864).

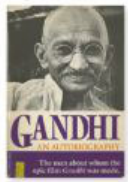
Una de las líneas de investigación más interesantes del movimiento existencialista es el trabajo sobre el género, la sexualidad y el yo, trabajo que destaca de forma especial en los textos de Simone de Beauvoir (1908-1986).

> No se nace mujer, sino que se llega a serlo. Ningún destino biológico, psicológico o económico determina la imagen que la mujer humana presenta en la sociedad; es el conjunto de la civilización lo que produce esta posición intermedia entre el varón y el eunuco, al cual se le considera femenino. Solo la intervención de otra persona puede hacer que un individuo se convierta en el Otro.

Estas palabras proceden de su obra en dos volúmenes *El segundo sexo* (1949), en la que sostiene que «mujer» no es una categoría esencial, sino una en la que la sociedad sitúa a determinadas personas. En concreto, De Beauvoir sostiene que la designación «mujer» siempre se trata como algo derivado o secundario a la de «hombre» (de ahí el título de la obra). Se entiende que la mujer es lo que no es el hombre, «lo otro»; de esta forma, las sociedades patriarcales restringen la elección, la capacidad de agencia y la libertad de las mujeres. El análisis de De Beauvoir daría pie a importantes desarrollos filosóficos en los textos de la filosofía feminista de Judith Butler, Donna Haraway y Luce Irigaray (de las que hablaremos en breve).

En *El ser y la nada: ensayo de fenomenología ontológica* (1943), de Jean-Paul Sartre, encontramos el concepto de *mauvaise foi* («mala fe»). Algunos agentes, se nos dice, actúan movidos por el autoengaño. Pueden creer que son algo distinto de lo que son o pueden pensar que, sencillamente, carecen de libertad, que son meros productos de su posición sociocultural. Construirse así, escribe Sartre, es actuar de forma inauténtica y materializar un perjudicial autoengaño. Así, este filósofo apoya una forma radical de libertad en la que incluso en las circunstancias más extremas los agentes tengan la capacidad de elegir.

El mito de Sísifo (1942), de Albert Camus, amigo de De Beauvoir y de Sartre, responde a esta diatriba con el pensamiento «absurdista». Se trata de un texto en el que se aborda el tema del suicidio. Al encontrarnos en la posición de Sísifo, el personaje de la mitología griega condenado a repetir por toda la eternidad la misma tarea sin sentido, parece necesario llevar a cabo un acto radical. Mediante una transgresión de las fronteras interdisplinarias, Camus y Sartre examinaron estas cuestiones en obras de ficción, lo que les llevó a publicar novelas y obras de teatro tales como *El extranjero* (1942) y *A puerta cerrada* (1944).



SUPERIOR
Mohandas K. Gandhi, cubierta de *Autobiografía: la historia de mis experimentos con la verdad*, 1972, Beacon, Boston, Massachusetts, EE. UU.

Este texto, que abarca la vida de Gandhi desde la primera infancia hasta 1921, se publicó originalmente en entregas semanales publicadas en gujarati en una revista del autor llamada *Navjivan*, entre 1925 y 1929, antes de que su traducción al inglés apareciera en entregas en su otra revista, *Young India*.

SUPERIOR
Aimé Césaire, *Discurso sobre el colonialismo*, 1972, Monthly Review Press, Nueva York, EE. UU.

Esta edición del *Discurso* la publicó Monthly Review Press, una editorial socialista estadounidense que daba prioridad a los títulos de izquierdas de autores marginados.

SUPERIOR IZQUIERDA

Simone de Beauvoir, cubiertas de *El segundo sexo*, 1949, Gallimard, París, Francia

Las cubiertas de esta edición limitada son de tela negra y cuentan con diseños de Mario Prassinos.

SUPERIOR DERECHA

Simone de Beauvoir, portada de *El segundo sexo*, 1949, Gallimard, París, Francia

Esta portada pertenece al segundo volumen del texto de Beauvoir («La experiencia vivida»).

INFERIOR IZQUIERDA

Simone de Beauvoir, cubierta de *El segundo sexo*, 1965, Il Saggiatore, Milán, Italia

INFERIOR DERECHA

Simone de Beauvoir, cubiertas de *El segundo sexo*, 1953, Shinchosha, Tokio, Japón

SUPERIOR IZQUIERDA

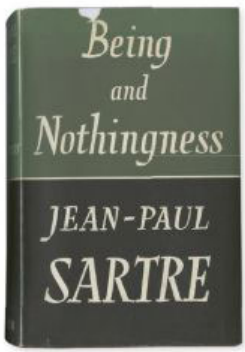
Fotografía de Simone de Beauvoir, 1947, EE. UU.

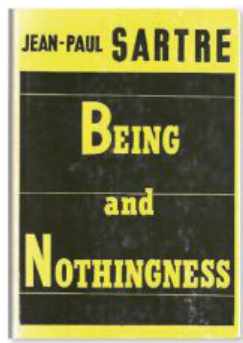
La fotografía completa, que se encuentra en el Hulton Archive y de la que esta es un detalle, muestra a De Beauvoir a punto de escribir en un cuaderno.

SUPERIOR DERECHA

Jean-Paul Sartre, cubierta de *El ser y la nada: ensayo de fenomenología ontológica*, 1943, Gallimard, París, Francia

Tras leer *Ser y tiempo*, de Heidegger, como prisionero de guerra en 1941, Sartre se vio impelido a seguir el camino fenomenológico del pensador alemán con su propia interpretación de los temas de dicho texto. Gallimard, que seguía en funcionamiento gracias a un acuerdo alcanzado con los nazis, publicó la primera edición francesa durante la ocupación alemana de Francia.





INFERIOR IZQUIERDA

Jean-Paul Sartre, cubierta de *El ser y la nada*, 1957, Methuen, Londres, Reino Unido

He aquí la cubierta de la primera edición británica del texto, publicada por Methuen, editorial que al principio se especializó en la difusión de textos académicos.

INFERIOR DERECHA

Jean-Paul Sartre, cubierta de *El ser y la nada*, 1956, Philosophical Library, Nueva York, EE. UU.

Philosophical Library, que se encargó de la primera edición estadounidense de *El ser y la nada*, fue fundada por Dagobert D. Runes en 1941 con la intención de publicar la obra de los intelectuales de la diáspora europea.

PÁGINA SIGUIENTE, SUPERIOR
Cartel de un soldado blandiendo un ejemplar de *El libro rojo: citas del presidente Mao Tse-Tung. Mural antiateísmo, antiquímico y antibacteriano*, 1971, Departamento de Estado Mayor del Ejército Popular de Liberación, Beijing, China

PÁGINA SIGUIENTE, INFERIOR IZQUIERDA
Mao Zedong, frontispicio y epígrafe de *El libro rojo: citas del presidente Mao Tse-Tung*, 1966, China

PÁGINA SIGUIENTE, INFERIOR DERECHA
Mao Zedong, cubierta de *El libro rojo: citas del presidente Mao Tse-Tung*, 1966, Departamento de Estado Mayor del Ejército Popular de Liberación, Beijing, China

INFERIOR
Simone de Beauvoir y Jean-Paul Sartre con el Che Guevara, 1960, La Habana, Cuba

Esta imagen la tomó el fotógrafo cubano Alberto Korda durante la visita de los filósofos franceses a Cuba. Aunque tanto Sartre como de Beuvoir al principio apoyaron con entusiasmo la revolución, acabarían condenando a Fidel Castro por la detención del poeta cubano Heberto Padilla.

13 Campañas

Existe una impactante fotografía de 1960 del célebre fotógrafo cubano Alberto Díaz Gutiérrez en la que se ve a De Beauvoir y a Sartre, puro en mano, charlando con el revolucionario argentino Ernesto *Che* Guevara. Intelectuales de cafeterías franceses mezclándose absurdamente con políticos radicales. Sin embargo, si se piensa bien, esta fotografía es menos surrealista de lo que pueda parecer a primera vista. Tanto De Beauvoir como Sartre tuvieron una participación activa en política, no en vano condenaron, por ejemplo, las atrocidades francesas en Argelia, y Sartre prologó *Los condenados de la tierra*, de Fanon. Además, Guevara fue un sofisticado teórico político que había intentado llevar la revolución marxista a Cuba. La fotografía es una prueba de las tensiones políticas y filosóficas de la época entre el capitalismo «occidental» y el socialismo de estilo soviético.

Cuba no fue el único país que buscó implantar un proyecto marxista. Los ciudadanos de muchas naciones recientemente descolonizadas optaron por programas socialistas en lugar de por el modelo de mercado de sus colonizadores. Con la debida deferencia a *El capital*, varios estados-nación promulgaron proyectos radicales y a menudo desestabilizadores de redistribución de la riqueza y de «reeducación» ideológica que implicaron ataques contra los «valores capitalistas burgueses».

El libro rojo: citas del presidente Mao Tse-Tung (1964), también conocido a secas como *El libro rojo*, recoge los dichos de Mao Zedong (1893-1976), cofundador del Partido Comunista de China y otrora presidente de la República Popular China. Tras las décadas de ocupación británica y japonesa, el público chino era cada vez más receptivo a las ideas comunistas antiimperiales. Emulando *El desarrollo del capitalismo* en Rusia, de Lenin, *El libro rojo* aborda cuestiones relacionadas con la democracia, la cultura y la estrategia militar al tiempo que examina la metafísica del desarrollo histórico. El texto se convirtió en lectura obligatoria para los habitantes de China durante la Revolución Cultural, lo que le granjeó miles de millones de lectores. Sin embargo, el optimista mensaje antiimperialista del libro se ve desmentido por la devastación que provocó el gobierno autocrático de Mao, durante el cual se produjeron persecuciones totalitarias, trabajos forzados, destrucción de artefactos culturales y la muerte de millones de personas.

El antagonismo entre los países comunistas (como China, Cuba y la URSS) y el «Occidente» capitalista, incluidos Estados Unidos y Europa occidental, marcó la geopolítica mundial de las décadas de 1960 y 1970. Lejos de ser una cuestión «fría» de amenazas pero pocos conflictos reales, la Guerra Fría entre naciones comunistas y capitalistas dio lugar a sangrientas campañas militares en Vietnam, Corea, Sudamérica y varios países africanos; además, sigue convulsionando regiones cuyos militares fueron se vieron facultados por regímenes opuestos (como es el caso de Afganistán).

En Estados Unidos y Gran Bretaña, al igual que en la URSS, esta tensión se materializó en una producción cultural que contó con apoyos gubernamentales. Y no solo en las artes plásticas, donde se promovió el expresionismo abstracto de Jackson Pollock y otros pintores para contrarrestar el realismo socialista soviético, sino también en la teoría. La revista *Encounter*, por ejemplo, acogió durante su dilatada andadura (1953-1991) a colaboradores de la talla de Russell, Ayer,

Arendt, Sartre, Plumwr y Murdoch, entre otras muchas filósofas, poetas y críticas. Al final

Arendt, Sartre, Popper y Murdoch, entre otros muchos filósofos, poetas y críticos. Al final, se descubrió que esta publicación había sido financiada en parte por la agencia de inteligencia británica, el MI6, y por la CIA, muy interesadas en vigilar a los pensadores de izquierdas.

Estas operaciones generaron una mayor polarización ideológica, la cual se hace palpable en los textos producidos durante este período en el Occidente capitalista.

14 Preocupaciones personales

Mientras que la filosofía de los países socialistas se centró a menudo en la crítica cultural del capitalismo y en la asimilación del marxismo a los valores tradicionales, gran parte de la filosofía capitalista se orienta hacia el individuo y a la fetichización de la tecnología. El mejor ejemplo de este movimiento tal vez sean los libros de la emigrante rusa Alisa Zinóvievna Rosenbaum, conocida por el nombre posterior de Ayn Rand.

PÁGINA SIGUIENTE, SUPERIOR IZQUIERDA

Fotografía de Ayn Rand, 1957, EE. UU.

En esta fotografía de Phyllis Cerf vemos a Rand sonriendo y fumando un cigarrillo. Esta escritora fue una prolífica oradora pública que promovió su filosofía objetivista dando charlas a estudiantes en instituciones tales como Yale, Princeton, Columbia y Harvard.

Famosa por sus novelas abiertamente capitalistas, como *El manantial* (1943) y *La rebelión de Atlas* (1957), Rand también produjo *La virtud del egoísmo* (1964), obra en la que alaba el egoísmo como un valor racional y virtuoso a la vez que retrata las acciones altruistas como un elemento destructivo. Para Rand, solo el capitalismo puede garantizar la libertad individual:

> Quien desee defender los derechos individuales ha de entender que el capitalismo es el único sistema que puede hacerlo.

Su apoyo al «capitalismo *laissez-faire*» favorable al mercado y su apología de la propiedad privada la convirtieron en una figura emblemática en Estados Unidos con una muy estrecha relación con la poderosa idea popular del «sueño americano». La defensa libertaria individualista de la intervención estatal mínima se perpetuaría más adelante en *Anarquía, Estado y utopía* (1974), de Robert Nozick, libro que, a su vez, fue una respuesta a *Teoría de la justicia* (1971), de John Rawls.

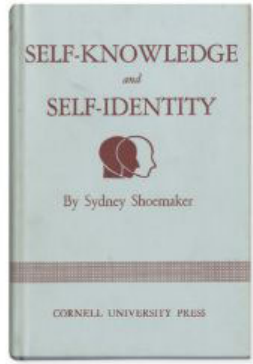
PÁGINA SIGUIENTE, SUPERIOR DERECHA

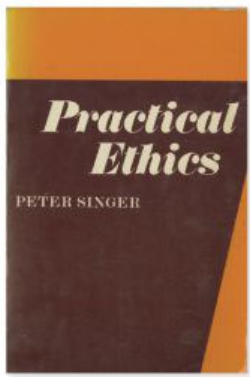
Sydney Shoemaker, portada de *Self-Knowledge and Self-Identity*, 1963, Cornell University Press, Ithaca, Nueva York, EE. UU.

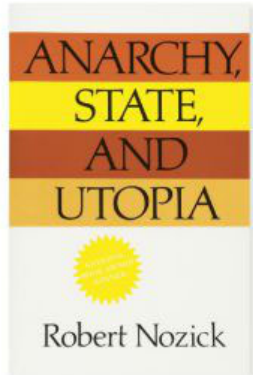
Shoemaker ejerció la docencia durante casi toda su carrera en la Cornell University, y, de hecho, su libro más famoso está publicado por Cornell University Press, la primera empresa editorial universitaria de Estados Unidos (creada en 1869). La relación entre la edición universitaria y el mundo académico es interesante y no está exenta de cuestiones problemáticas.

En la filosofía académica, el enfoque neoliberal sobre el individuo y la tecnología también se ejemplifica en el llamado «debate sobre la identidad personal» que entablan las obras de Sydney Shoemaker y Derek Parfit. En *Self-Knowledge and Self-Identity* («Autonocimiento e identidad personal»; 1963), Shoemaker nos presenta la historia de un «trasplante de cerebro» de un desafortunado individuo. En *Razones y personas* (1984), de Parfit, se detalla un caso de «teletransporte» en el que un individuo se ve reducido a átomos antes de acabar en otro lugar. Ambos son textos fundacionales del subgénero literario de los «experimentos de mentales», historias de ciencia ficción. Estas obras, deudoras explícitas del *Ensayo sobre el entendimiento humano* (*véase* pág. 194), de Locke, presuponen la idea de un yo discreto, atómico y a menudo incorpóreo. Es de destacar que el debate de Shoemaker sobre el intercambio de cuerpos ignore la raza y el género; así, los individuos quedan abstraídos de las realidades sociales y se presentan como absolutamente autónomos al vender consciente y libremente su trabajo.

La metafísica no fue el único ámbito en el que se impuso esta tendencia. En consonancia con las políticas económicas posteriores de la era Reagan y de Thatcher, las teorías éticas giraron en torno a las elecciones de individuos «atómicos»; se trata de teorías que reducen las contribuciones morales a la donación de dinero a organizaciones benéficas en elecciones «personales» discretas. La *Ética práctica* (1980), de Peter Singer, además de ser ejemplo de esta tendencia, sigue ejerciendo una enorme influencia en la actualidad.







INFERIOR IZQUIERDA

Peter Singer, cubierta de *Ética práctica*, 1980, Cambridge University Press, Cambridge, Reino Unido

He aquí la cubierta de la edición de 1980 de la introducción a la ética aplicada de Singer, obra publicada por primera vez en 1979 por Cambridge University Press.

INFERIOR DERECHA

Robert Nozick, cubierta de *Anarquía, Estado y utopía*, 1974, Basic Books, Nueva York, EE. UU.

Basic Books, donde vio la luz la primera edición de esta obra de Nozick, se originó como un club de lectura de Greenwich Village dirigido a psicoanalistas y que se encargaba de la publicación de obras sobre Sigmund Freud y Claude Lévi-Strauss. En 1960, después de que pasara a formar parte de Harper and Row Publishers, la editorial se expandió e incluyó obras más filosóficas.

INFERIOR

Fotografía de Robert Nozick, 1975, EE. UU.

En esta fotografía, realizada por Martha Holmes, vemos a Nozick recibiendo el National Book Award en 1975 por *Anarquía, Estado y utopía*.

15 ¿En serio?

En las últimas décadas del siglo XX, son cada vez más los textos que examinan los compromisos políticos implícitos en la práctica filosófica. *If They Come in the Morning... Voices of Resistance* («Si llegan por la mañana: voces de resistencia»; 1971), editado por Angela Yvonne Davis, académica y activista de los Panteras Negras, es un libro en el que se aborda la política de encarcelamiento y, en particular, la abolición de las prisiones. Pensadores como Michel Foucault, con obras tales como *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión* (1975) e *Historia de la sexualidad* (1976-1984), retoman el análisis genealógico de Nietzsche como crítica de las concepciones «modernas» de persona, verdad y razón. En esta última obra resuena la filosofía de la sexualidad de *El erotismo*, obra de 1911 escrita por Lou Andreas-Salomé, estudiosa y colaboradora de Nietzsche.

En *La hermana, la extranjera* (1984), Audre Lorde desarrolla una investigación interseccional similar a la que puede verse en *The Combahee River Collective Statement* («Declaración del Colectivo del río Combahee»; 1977), obra de un colectivo de feministas negras. En ambos textos se concibe el yo como algo multitudinario y conectado de diversas maneras con diversos otros. Para Lorde, la identidad no gira en torno a la autonomía y la condición de persona, ni siquiera a la división blanco/negro de *Las almas del pueblo negro*, de Du Bois. En su lugar, lo que importan son los roles múltiples, las relaciones de parentesco y la comunidad. Así, la historia del trasplante de cerebro de Shoemaker no tendría sentido en el marco teórico de Lorde.

Por su parte, *El Anti-Edipo: capitalismo y esquizofrenia* (1972-1980), de Gilles Deleuze y Pierre-Félix Guattari, aborda el papel del deseo del mantenimiento de la sociedad capitalista. ¿Cómo es posible que los individuos deseen su propia opresión? Los autores sugieren que esta dinámica se gesta en la infancia, que a los niños se les inculcan (inconscientemente) la docilidad y la represión, lo que les prepara para ser engranajes pasivos de la siempre activa maquinaria capitalista.

La historiadora marxista de la ciencia Donna Haraway problematiza aún más el concepto del sujeto humano discreto en *Manifesto cyborg* (1985). «Un ciborg –afirma Haraway– es un organismo cibernético, un híbrido de máquina y organismo, una criatura que pertenece tanto a la realidad social como a la ficción». Un ser así carece de identidad y de esencia estables, y, como tal, se resiste a las afirmaciones esencialistas sobre el género y el sexo biológico.

> Prefiero ser un ciborg que una diosa.

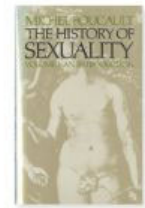
Influido por obras como la Haraway y la de De Beauvoir, *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad* (1990), de Judith Butler, es un libro que se opone a la idea de que el género sea una cuestión de «esencias» innatas de masculinidad o feminidad. No existe un sujeto fijo y estable que pueda encajarse en categorías universales. Para Butler, el género debe entenderse como un elemento performativo: la suma de esas piezas de la obra de teatro que las personas representan ante los demás a lo largo de su vida cotidiana. En *El género en disputa* se explica que tanto el sexo como el género se construyen socialmente, por lo que solo tienen sentido dentro de contextos socioculturales concretos.

La idea de que las categorías de género son contingentes y están sujetas a distintas interpretaciones ha ejercido una influencia considerable tanto dentro como fuera del ámbito

académico, hasta el punto de que ha permeado en la cultura popular tanto como la teoría *queer* y los estudios LGBTQ+. Leslie Feinberg retoma esta línea en *Trans Liberation: Beyond Pink or Blue* («Liberación trans: más allá del rosa o azul»; 1992). Feinberg aboga por la liberación conceptual (y práctica) de las personas que se enfrentan a la opresión por desafiar las normas (a menudo tácitas) de expresión de género. Según Feinberg, el género se da en un continuo, mientras que los binarios fijos son una invención moderna:

> Siempre han existido mujeres y hombres transgénero. [...] La novedad histórica reside en el *passing* [como «hombre» o «mujer» convencional]. El *passing* equivale a ocultarse. El *passing* equivale a la invisibilidad. Las personas transgénero deben poder vivir y expresar su género sin recibir críticas ni amenazas de violencia.

Estas críticas a las concepciones modernas de persona, género e identidad se entrecruzan con una reevaluación de las normas epistémicas «racionales» y un reencuentro con modos de investigación que a menudo se consideran opuestos a la razón. Este aspecto se aprecia en el riguroso misticismo filosófico de Simone Weil en *La gravedad y la gracia* (1942) y en los abundantes textos filosóficos cristianos que publicó tras este libro. La espiritualidad también está presente en uno de los textos clave de la filosofía feminista latina, *Borderlands / La Frontera* (1987), de Gloria Evangelina Anzaldúa (1942-2004). Anzaldúa une los hilos del pensamiento feminista, *queer* y chicano y los sitúa en el contexto de la frontera entre Estados Unidos y México. Esta idea de la mezcla es crucial en *Borderlands / La Frontera*. Anzaldúa se pronuncia contra el énfasis en la pureza y se posiciona a favor del concepto de raza mestiza. Al toparse con las limitaciones del discurso académico estándar, explora medios alternativos de generación de conocimiento a través de la poesía y la práctica espiritual.



SUPERIOR
Michel Foucault, cubierta de *Historia de la sexualidad*, 1979, Viking Press, Nueva York, EE. UU.

Esta edición en inglés del primer volumen del estudio de cuatro volúmenes de Foucault sobre la sexualidad del mundo occidental la realizó la editorial Viking en 1979.

IZQUIERDA
Fotografía de Angela Y. Davis, h. década de 1970, EE. UU.

En la década de 1970, cuando se tomó esta fotografía, Davis fue procesada y encarcelada por delitos capitales de los que después sería absuelta por completo. Buena parte de la obra de esta autora gira en torno a la abolición de las prisiones.

INFERIOR

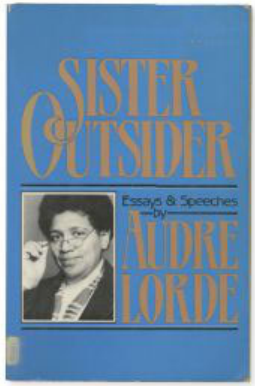
Fotografía de Audre Lorde, 1983, EE. UU.

Esta imagen de Lorde la tomó el fotógrafo estadounidense Jack Mitchell poco después de la publicación de las obras autobiográficas *The Cancer Journals* («Los diarios del cáncer»; 1980) y *Zami: una nueva forma de escribir mi nombre* (1982). La autora mira directamente a cámara, con lo que atrae la mirada del espectador.

DERECHA

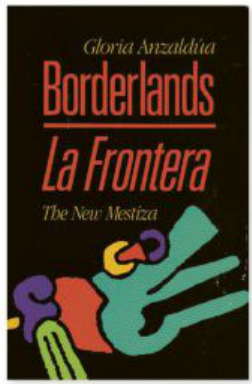
Audre Lorde, *La hermana, la extranjera*, 1984, Crossing Press, Berkeley, California, EE. UU.

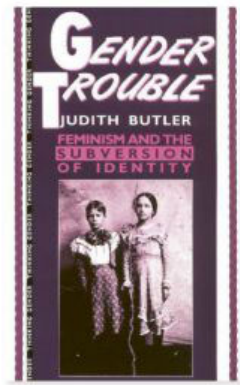
Publicada por Crossing Press, editorial especializada en filosofía, esta colección reúne una serie de innovadores ensayos y discursos escritos y pronunciados entre 1976 y 1983.

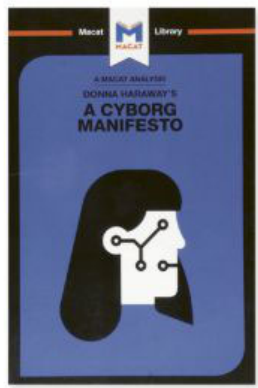


Witchcraft, Reincarnation and the God-Head («Brujería, reencarnación y divinidad»; 1992), de Sophie Bósèdé Olúwolé, también aborda ciertos valores epistémicos habituales. Olúwolé se pregunta si se podría creer en la magia y el misterio propios del pensamiento yoruba. Sostiene la autora que informaciones que se tienen sobre brujería no deben descartarse como «acientíficas», sino que deben tomarse en serio y documentarse, ya que tal vez puedan ofrecernos formas alternativas de conocer la realidad.

Hay a quienes les preocupa lo que consideran un alejamiento de la razón y del discurso racional. ¿Pueden los «hechos alternativos» representar una amenaza para la libertad democrática? ¿Estamos ante una pendiente resbaladiza que conduce al terraplanismo o hacia el rechazo de la ciencia médica? Aunque variadas, y a veces contradictorias, estas preocupaciones suelen estar relacionadas con los grandes relatos, ya sean sobre el progreso científico o los acontecimientos históricos, el desarrollo de la filosofía o los logros heroicos de pensadores individuales. Nos advierten, como veremos al final del presente libro, de que todas esas historias contienen tanto elementos de verdad como de distorsión, y de que la práctica filosófica suele estar muy entremezclada con todas estas cuestiones.







SUPERIOR IZQUIERDA

Gloria E. Anzaldúa, *Borderlands / La Frontera: The New Mestiza*, 1987, Aunt Lute Books, San Francisco, California, EE. UU.

Es importante reconocer el papel que desempeñan los editores independientes en la difusión de obras marginadas por las editoriales más convencionales. Aunt Lute Books, que publicó el texto de Anzaldúa, fue fundada en 1982 por Barb Wieser y Joan Pinkvoss con el objetivo de producir «literatura de mujeres cuyas voces han estado tradicionalmente infrarrepresentadas». La ilustración de la cubierta es obra de Pamela Wilson.

SUPERIOR DERECHA

Judith Butler, *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*, 1990, Routledge, Nueva York, EE. UU.

La tipografía utilizada en esta edición de *El género en disputa* alude a los carteles cinematográficos de la década de 1930 y a los tipos de performatividad de género que suelen darse en el universo cinematográfico.

IZQUIERDA

Rebecca Pohl, *An Analysis of Donna Haraway's A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century*, 2018, Macat, Londres, Reino Unido

CONCLUSIÓN:
POSIBLES FUTUROS (2000-)

En el momento de redactar estas líneas, llevamos dos décadas del siglo XXI, por lo que todavía no estamos en condiciones de identificar tendencias que vayan a durar ni de señalar libros concretos que «tipifiquen» la época. Sin embargo, sí que podemos ver que hay ciertas corrientes presentes en el siglo anterior y en los anteriores que continúan en este nuevo milenio.

Por un lado, se siguen escribiendo y publicando no pocos libros de filosofía. Gran número de las librerías de la mayoría de los países del mundo cuentan con una sección dedicada a esta disciplina. A diferencia de otros temas antaño populares, como la alquimia o la astrología, la estrella de la filosofía sigue brillando.

Dentro de esta disciplina aparentemente próspera, siguen dominando ciertas corrientes de pensamiento de los siglos XIX y XX. La postura a favor del mercado, cientificista e individualista de la que surgió buena parte de la filosofía colonial a finales del siglo XX sigue materializándose en un sinfín de formas, como, por ejemplo en la ética y en la metafísica. Quizás la posición ética actual más conocida en el mundo anglófono sea el llamado «altruismo eficaz». Partiendo de los fundamentos utilitaristas establecidos por Jeremy Bentham en el siglo XIX y desarrollados por Peter Singer en las décadas de 1980 y 1990, *Doing Good Better* («Hacer el bien mejor»; 2015), de William MacAskill, despliega un razonamiento cientifista para «hacer el bien». En esta obra, MacAskill sostiene que la ganacia económica individual y la redistribución de la riqueza acumulada son unas de las respuestas más «eficaces» frente a la desigualdad.

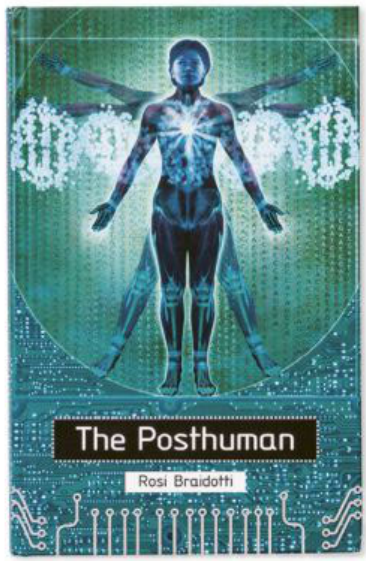
SUPERIOR
Marie Kondo, 2019, Francia

Kondo es célebre por su método de organización KonMari, basado en las prácticas espirituales del sintoísmo.

Por otra parte, los enfoques individualistas también son evidentes en la creciente popularidad de las filosofías de estilo de vida. Despojado de sus raíces panteístas fatalistas, el estoicismo ha vuelto a emerger en libros de filosofía popular como un método con el que desestresarse y hacer frente a los contratiempos empresariales. El radical concepto del «no yo», crucial en el pensamiento budista, se ha transformado en una secuencia de ejercicios personales de *mindfulness*. Como Marie Kondo ha demostrado con *La magia del orden: herramientas para ordenar tu casa... ¡y tu vida!* (2011), incluso las filosofías del vacío pueden dar lugar a un lucrativo imperio comercial.

De igual modo, en el ámbito de la metafísica, la llamada «industria de la identidad personal» sigue en auge, aunque ahora se centra en los temas de la modificación genética y la mejora humana, como es el caso de libros tales como *Make Way for the Super Humans* («Abrid paso a los superhumanos»; 2017), de Michael Bess, o *Lo posthumano* (2013), de Rosi Braidotti. Donde tal vez se perciban más las tendencias hacia el cientificismo filosófico sea en el floreciente campo de la llamada «filosofía experimental», también conocida por la abreviatura *X-Phi*. En esta práctica, en la que destaca la obra de Tania Lambroso, los académicos, partiendo de las bases del siglo XVII, intentan resolver dilemas mediante la aplicación de datos empíricos.

La colaboración experimental es solo uno de los ejemplos de cómo se están difuminando las fronteras disciplinarias erigidas en siglos anteriores. También han ido apareciendo novelas filosóficas innovadoras, a menudo autoficciones como *Maternidad* (2018), de Sheila Heti.



DERECHA
Rosi Braidotti, *Lo posthumano*, 2013, Polity, Cambridge, Reino Unido

En esta investigación sobre los límites del pensamiento humanista tradicional con relación a la unidad del sujeto, Braidotti sostiene que lo posthumano nos ayuda a darle sentido a las múltiples identidades en una época de enormes cambios tecnológicos.

SUPERIOR
Rosi Braidotti, 2013, Utrecht, Países Bajos

Braidotti ha estado en la vanguardia de los estudios europeos sobre la mujer y ha fundado redes feministas interuniversitarias y formado parte del consejo asesor de numerosas revistas feministas.

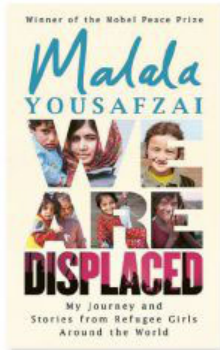
SUPERIOR
Kwame Anthony Appiah, fecha desconocida

Autor de numerosos libros sobre teoría política y moral, así como sobre historia intelectual africana y filosofía del lenguaje, Appiah trabaja en la actualidad en el Departamento de Filosofía de la New York University.

Por otra parte, los libros de filosofía mantienen desde hace tiempo un enfoque «global». Como hemos visto, el proceso de globalización se remonta al desarrollo de la Ruta de la Seda y antes. En la actualidad, los filósofos con una visión global siguen abordando las cuestiones del colonialismo, el refugio, la identidad nacional y el multiculturalismo, como vemos en obras como *Insurgent Empire* («Imperio insurgente»; 2019), de Priyamvada Gopal, *Cosmopolitismo: la ética en un mundo de extraños* (2006), de Kwame Anthony Appiah, y *Todas somos desplazadas* (2019), editado por Malala Yousafzai, Premio Nobel de la Paz. Al mismo tiempo, hay pensadores que están empezando a comprometerse de una forma *muy explícita* con las fértiles y amplias historias filosóficas de otras partes del mundo. Uno de los libros de filosofía más vendidos de la última década ha sido *Tao: el camino* (2016), en el que Christine Gross-Loh y Michael Puett abordan el pensamiento ruista desde una perspectiva estadounidense.

También ha cobrado protagonismo otra cuestión global: la emergencia climática. El calentamiento global es hoy en día uno de los temas que más venden de la filosofía publicada. Desde *Cambiemos el mundo* (2019), de Greta Thunberg, hasta *This is Not a Drill* («Esto no es un simulacro»; 2019), publicado bajo el nombre del movimiento Extinction Rebellion, los pensadores, a menudo en colaboraciones de coautoría, están lidiando con las implicaciones morales, sociales y existenciales de un planeta cuya temperatura va en aumento. Uno de los resultados de este nuevo enfoque es la mayor (aunque todavía insuficiente) atención que se le está prestando a los pensadores indígenas de algunas de las regiones (actualmente) más afectadas, así como a los sistemas de pensamiento que quedan fuera del modelo industrial occidental. Ejemplo de ello son, por ejemplo, *Indigenous Writes* («Escritos indígenas»; 2016), de Chelsea Vowel, y el libro de Daniel R. Wildcat titulado *Red Alert! Saving the Planet with Indigenous Knowledge* («¡Alerta roja! Salvar el planeta mediante el conocimiento indígena»; 2009).

La epistemología también ha experimentado un cambio considerable en los últimos años, sobre todo con relación a las tecnologías de la información. Internet ha dado lugar a nuevos rompecabezas y problemas sobre la verdad y el conocimiento, así como a debates sobre cómo estos aspectos se cruzan con la ética y la política. Se nos invita a reflexionar sobre estas cuestiones en obras como *La era del capitalismo de la vigilancia* (2019), de Shoshana Zuboff, y *Don't Be Evil: The Case Against Big Tech* («No hagas el mal: caso contra las grandes tecnológicas»; 2019), de Rana Foroohar. Una cuestión que salpica estos textos es si los viejos marcos epistémicos, basados en los antiguos sistemas de producción de conocimiento (como los libros), resultan apropiados en la llamada «era digital».



EXTREMO IZQUIERDA
Malala Yousafzai, 2018, Australia

Activista pakistaní en favor de la educación femenina, Yousafzai es la poseedora de un Premio Nobel más joven de la historia. Esta fotografía se tomó en Sidney, Australia, en 2018.

IZQUIERDA
Malala Yousafzai, *Todas somos desplazadas: mi experiencia y mis encuentros con refugiadas de todo el mundo*, 2019, Little, Brown and Company, Boston, Massachusetts, EE. UU.

En este libro superventas, Yousafzai describe su experiencia como niña desplazada en Pakistán y narra historias de otras desplazadas de todo el mundo. Escrito con crudeza, se trata de un testimonio comprometido y conmovedor de la marginación y la opresión.

DERECHA
Extinction Rebellion, 2020, Londres, Reino Unido

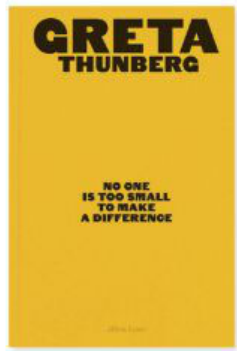
El último día de la serie de «rebeliones masivas» celebradas por el movimiento Extinction Rebellion en Londres.

INFERIOR IZQUIERDA
Daniel R. Wildcat, *Red Alert! Saving the Planet with Indigenous Knowledge*, 2009, Fulcrum, Golden, Colorado, EE. UU.

INFERIOR CENTRO
Greta Thunberg, *Cambiemos el mundo*, 2019, Penguin Books, Nueva York, EE. UU.

INFERIOR DERECHA
Greta Thunberg, 2019, Nueva York, EE. UU.

La joven activista medioambiental se dio a conocer después de faltar a la escuela para manifestarse frente al Parlamento sueco a fin de pedir que se adopten medidas más drásticas contra el cambio climático.



DERECHA
Rana Foroohar, 2019, California, EE. UU.

La economista estadounidense Rana Foroohar es una de las intelectuales más mordaces en cuanto a la ética y los efectos epistémicos de las grandes empresas tecnológicas.

EXTREMO DERECHA
Rana Foroohar, *Don't Be Evil: The Case Against Big Tech*, 2019, Penguin Books, Nueva York, EE. UU.

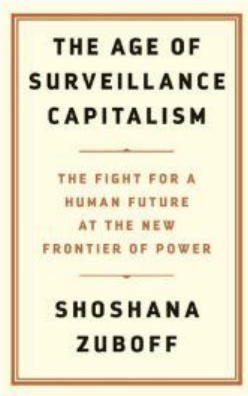
«Don't Be Evil» era el mantra corporativo original del gigante tecnológico Google. El estudio de Foroohar examina las formas en que las empresas digitales se han apartado de esta aparente filosofía fundacional.

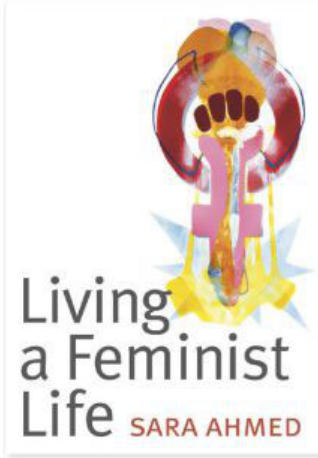
INFERIOR IZQUIERDA
Shoshana Zuboff, *La era del capitalismo de la vigilancia: la lucha por un futuro humano frente a las nuevas fronteras del poder*, 2019, Public Affairs, Hachette Book Group, Nueva York, EE. UU.

El «capitalismo de la vigilancia» del título se refiere a las formas de capitalismo de las que son ejemplo los modelos de negocio de empresas digitales tales como Google y Amazon, las cuales sondean a sus usuarios y recogen sus datos.

INFERIOR DERECHA
Shoshana Zuboff, 2019, Berlín, Alemania

Shoshana Zuboff, profesora de Harvard, es célebre por la obra en la que estudia la revolución digital y los efectos y evoluciones del capitalismo. En esta fotografía está recibiendo el Axel Spring Award.





IZQUIERDA

Sara Ahmed, *Vivir una vida feminista*, 2017, Duke University Press, Durham, Carolina del Norte, EE. UU.

Publicado por Duke University Press con gran éxito, *Vivir una vida feminista* es una lírica exploración personal del feminismo contemporáneo que pone en primer plano la erudición de las feministas negras.

INFERIOR

Sara Ahmed, 2019, Ginebra, Suiza

Además de sus numerosas publicaciones impresas, una de las contribuciones más importantes de Ahmed al discurso filosófico es feministkilljoys.com, su blog de investigación.

También estamos asistiendo a una creciente actitud autorreflexiva de la propia disciplina, así como a una mayor conciencia de la deuda que tienen sus diversas instituciones académicas con los sistemas del imperialismo y del patriarcado. Y esto puede decirse incluso en el caso de la filosofía analítica, en buena parte aislacionista, aunque los lectores más cínicos pueden pensar que esta es un mero intento de neutralizar la crítica. Cabe destacar, por ejemplo, que, hasta que no abandonó el ámbito académico, Sara Ahmed (que se había formado en filosofía analítica) no publicó su mordaz análisis del racismo y el sexismo institucional, *Vivir una vida feminista* (2017). A este respecto, cabe señalar también que en el siglo XXI se han producido numerosos y clamorosos casos de acusaciones de acoso y abuso sexual contra algunos de los filósofos blancos, varones y anglófonos que destacaron en el siglo XX.

Mientras tanto, los métodos de producción parecen estar cambiando como respuesta a los cambios tanto en el mundo académico como en la industria editorial. En un movimiento destinado a democratizar de una forma más eficaz el conocimiento, se han producido en todo el mundo llamamientos en pro del «acceso abierto» (el cual supone un desafío a los muros de pago creados entre los filósofos y sus lectores). Es probable que en el futuro veamos un aumento de los libros «impresos a la carta» y un incremento de las ventas de libros electrónicos y audiolibros. Es posible que se reduzca el coste de las obras específicamente académicas, que

DERECHA
Ai Weiwei, 2015, Londres, Reino Unido

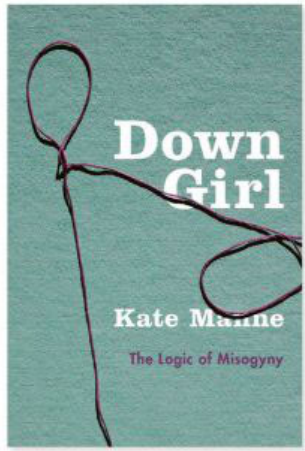
Ai Weiwei frente a su instalación *Forever Bicycles* en una exposición titulada «Bare Lifes» («Nuda vida»). El título de la muestra alude a la idea de Giorgio Agamben, que aparece en *Homo sacer*, de una existencia humana desprovista de protección política y legal.

INFERIOR IZQUIERDA
Sarah Bakewell, 2016, Edimburgo, Reino Unido

El primer libro de la filósofa británica, una novela histórica titulada *The Smart*, se inspiró en su trabajo como conservadora de libros impresos antiguos en la Wellcome Library y en su lectura de fragmentos y panfletos olvidados.

INFERIOR DERECHA
Jacques Rancière, 2011, París, Francia

Profesor de filosofía en la European Graduate School de Saas-Fee, Rancière se dio a conocer como coautor de *Para leer «El capital»*, obra que escribió junto con Louis Althusser. En la imagen vemos al autor con una pose pensativa.



IZQUIERDA
Kate Manne, *Down Girl: The Logic of Misogyny*, 2017, Oxford University Press, Nueva York, EE. UU.

Publicado por primera vez por la filial estadounidense de Oxford University Press en 2017, este candente análisis de Manne sobre el patriarcado, el sexismo y la misoginia hizo que la Association of American Publishers distinguiera a la autora tanto con el PROSE Award in Philosophy como con el PROSE Award for Excellence in Humanities.

ahora pueden alcanzar precios muy superiores a los cien euros (de los que muy poco va a parar a los autores). Sea como fuere, no se trata de una situación inevitable, ya que estos textos suelen tener un atractivo mínimo en el mercado (a lo que hay que añadir que las editoriales académicas pueden ganar mucho dinero con las ventas institucionales).

Resulta interesante, por otra parte, el auge de los textos dialógicos en forma de, por ejemplo, conversaciones o entrevistas transcritas (a menudo textualmente). Ejemplo de ello son obras tales como *Weiwei-isms* (2014), de Ai Weiwei, y *Politics and Aesthetics* («Política y estética»; 2019), de Jacques Rancière y Peter Engelmann. Estos textos, cuya creación no tiene un gran coste intelectual, suelen estar escritos en estilo coloquial para, así, poder llegar al gran público. Forman parte del crecimiento de la «filosofía popular», como la que practican Sarah Bakewell y Julian Baggini. Son libros que aspiran a que el público general pueda penetrar en el lenguaje académico y abiertamente teórico. Además, como sabemos gracias a Mary Midgley, son la consecuencia inevitable de la creciente especialización de la disciplina, que se regodea en subdisciplinas y subsubdisciplinas tales como la «metametafísica» y la filosofía de la historia de la filosofía de la biología.

También parece que los filósofos escriben libros a un ritmo cada vez mayor, a menudo como respuesta a crisis políticas apremiantes y, posiblemente, también ante las peticiones institucionales

SUPERIOR

Escaparate de The School of Life, 2019, Londres, Reino Unido

Fundada por Alain de Botton en 2008, The School of Life centrabiliza el pensamiento filosófico a través de sus publicaciones y servicios de «biblioterapia».

para que los textos salgan cuanto antes y tengan un mayor «impacto» (para asegurarse la financiación). Sirva de ejemplo *Down Girl* («Abajo, chica»; 2017), de la epistemóloga Kate Manne, quien, con este brillante y oportuno análisis de la misoginia y el sexismo, respondió en parte a las elecciones presidenciales estadounidenses de 2016: la autora escribió el libro en menos de un año.

Claro está que algunas de las contribuciones filosóficas más importantes están teniendo lugar al margen de los libros. Como hemos visto sistemáticamente a lo largo de estas historias, la labor filosófica se materializa en un sinfín de formas, incluida la página impresa, pero no se limita a ella. Teniendo en cuenta los recientes cambios en las tecnologías de la comunicación, los cuales, por ejemplo, han generalizado los métodos de grabación digital, no es de extrañar que muchas personas consuman hoy en día la filosofía no en forma de libros o ensayos impresos, sino en internet y en sus dispositivos móviles. Aquí, al comienzo del nuevo milenio y al final de este libro sobre libros, puede resultar útil mencionar algunos otros tipos de soportes filosóficos.

En cierto modo, estamos asistiendo a una vuelta a las tradiciones orales como las que en el pasado se extendieron por todo el mundo pero que el colonialismo desbarató. Los pódcasts son uno de los soportes en los que se concentra buena parte del filosofar contemporáneo. De hecho, uno de los principales textos que ha inspirado y ayudado a la redacción de este libro es el pódcast *History of Philosophy Without Any Gaps* («Historia de la filosofía sin vacíos»), creado por Peter Adamson. En los veinte minutos que dura cada entrega, Adamson profundiza

en los entresijos de diferentes tradiciones filosóficas, lo que le lleva a conversar a menudo con especialistas tales como Nkiru Nzegwu y Monima Chadha. Cabe mencionar también que los guiones de los pódcasts se han transcrito y están disponibles en forma de libro, por lo que estos nuevos soportes no son exclusivos ni entran en competencia directa.

Los foros en línea, como YouTube, han creado espacios para que los pensadores, afiliados a instituciones o no, difundan su obra entre un gran número de personas. Creadores de contenido tales como ContraPoints (de Natalie Wynn), 8-bit Philosophy y The School of Life (creada por Alain de Botton) pueden acumular millones de visitas gracias a sus vídeos, cortos, sencillos y explicativos. A menudo, estos textos se acompañan de imágenes animadas que, como sucede con el libro ilustrado *Árzhang*, están diseñadas específicamente con fines pedagógicos. Uno de los ejemplos más recientes de digitalización es la aplicación Xuéxí Qiángguó (que podría traducirse como «Estudiar la gran nación»), lanzada en 2019 y consagrada a la difusión del pensamiento del presidente de la República Popular China, Xi Jinping.

Internet también ha facilitado las colaboraciones entre un gran número de personas y ha servido para crear espacios virtuales en los que pensadores de todo el mundo pueden poner en común sus conocimientos para producir algo parecido a una Casa de la Sabiduría en línea. Entre los más extensos de estos espacios en línea está el Portal de Filosofía de la Wikipedia, que contiene decenas de miles de artículos sobre cuestiones filosóficas. Del mismo modo, la *Internet Encyclopedia of Philosophy* y la *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (ambas en funcionamiento desde 1995) cuentan con cientos de entradas detalladas, de libre acceso, intelectualmente rigurosas y redactadas por expertos de diferentes partes del mundo (aunque, por el momento, solo en inglés). Al igual que la Wikipedia y otros textos en internet, estas enciclopedias se actualizan y amplían constantemente, lo cual beneficia tanto a los estudiantes como a los profesionales.

Aunque los filósofos ya no se reúnen en mercados, como hacían los antiguos babilonios, Twitter, Reddit y Facebook han acabado por desempeñar funciones similares a la de estos lugares: es ahí donde realizan una buena parte de su trabajo filosófico más interesante filósofos-activistas tales como Shaikha al-Jassem, Nathaniel Adam Tobias Coleman y Sara Ahmed. Fue en las redes sociales donde se iniciaron movimientos intelectuales tales como las campañas #RhodesMustFall y #DecoloniseMyCurriculum. Como no podía ser de otra manera, el *establishment* académico todavía no le concede el crédito que debería a estas formas de trabajo filosófico. Al igual que la obra de los cínicos, que quedó fuera del ámbito del sistema de facultades de Marco Aurelio, existe la posibilidad de que los debates de la «twitteresfera» se pierdan.

En cierto sentido, los filósofos están creando y difundiendo contenidos de una forma absolutamente nueva y sorprendente. El hecho de que podamos ver un vídeo animado de cuatro minutos en el que se explique el concepto de doble conciencia de Du Bois durante nuestro viaje al trabajo es, sin duda, una maravilla. Sin embargo, es muy cierto también que estas «nueva» formas son, en realidad, variaciones de viejas formas discursivas que recorren nuestras historias globales. Una de las más antiguas, y sin duda la más duradera, es la página impresa. Los libros de los que hemos hablado cuentan historias parciales, a menudo sesgadas y a veces contradictorias. Sin embargo, la tecnología del libro es de una increíble sofisticación, y estos textos son accesibles, fiables a la hora de captar el pensamiento y fáciles de archivar. En muchos aspectos, esta tecnología no ha sido aún superada. Con independencia de lo que nos depare el futuro, es muy probable que este siga albergando libros... y libros sobre libros... y, posiblemente, también libros sobre estos libros sobre libros.

ADENDA

GLOSARIO

Este breve glosario recoge algunos términos técnicos que no están explicados de forma explícita en el texto principal.

Abnegación
Negación de uno mismo, autosacrificio o renuncia a los derechos o posesiones personales.

Ascetismo
Forma de vida cuyos practicantes evitan los excesos y la autocomplacencia.

Colofón
Anotación al final de un libro que contiene información sobre su producción.

Colonización
Proceso de desplazamiento y/o control de la población autóctona de una zona.

Cosmología
Rama de la astronomía que estudia la evolución del universo o cosmos.

Democracia
Sistema político en el que las decisiones las toma el pueblo (*demos*) mediante votación.

Descolonización
Proceso por el cual se lleva a cabo la retirada de una antigua colonia o la devolución de la misma a la población autóctona.

Despotismo
Tipo de gobierno en el que una sola persona (un déspota) ostenta el poder absoluto.

Dicotomía
Distinción entre dos conceptos que en teoría son contrarios.

Empírico
Se dice de una afirmación o una idea basadas en la observación o la experiencia.

Encuadernación
Método con el que mantener unidas páginas u hojas.

Epistemología
Rama de la filosofía que estudia lo que sabemos y cómo lo sabemos (del griego, *epistémē*, que significa «conocimiento»).

Ética
1. Código de principios morales que sirven de guía de comportamiento.
2. Rama de la filosofía que estudia dichos códigos.

Exégesis
Examen crítico de los textos, por lo general, de escrituras religiosas.

Guardas
Papel a menudo jaspeado que va pegado al interior de la cubierta del libro.

Heurística
Método de aprendizaje basado en la indagación y el descubrimiento.

Hojas de cortesía
Página u hoja en blanco que se introduce durante la encuadernación para que quede entre la guarda y el inicio o el final del texto.

Ideología
Sistema de ideas que configura, por ejemplo, una teoría económica o política.

Igualitarismo
Tesis que sostiene que las personas deben ser tratadas por igual.

Karma
Principio metafísico del hinduismo y el budismo que alude a los procesos de causa y efecto espirituales por los que, por ejemplo, la intención de un individuo influye en su propio futuro.

Metafísica
Rama de la filosofía que se ocupa de la estructura fundamental de la realidad.

Monoteísmo
Doctrina religiosa según la cual hay una única deidad.

Moral
Rama de la filosofía que se ocupa de diferenciar lo que está bien de lo que está mal.

Ontología
Estudio de la existencia y de aquello que existe y de lo que no.

Recto
Anverso de una hoja o página de la derecha.

Verso
En un libro abierto, la página de la izquierda.

Vitela
Cuero fino y sin curtir procedente de la piel de ternero.

LECTURAS RECOMENDADAS

Existen, claro está, numerosos textos y recursos (escritos y de otro tipo) que arrojan luz sobre las distintas tradiciones que se han descrito en las páginas anteriores. He aquí algunos que han sido de utilidad en el proceso de redacción este libro:

Peter Adamson, History of Philosophy Without Any Gaps, https://historyofphilosophy.net/

Julian Baggini, ***How the World Thinks: A Global History of Philosophy***, Granta Books, 2018 [ed. en castellano: ***Cómo piensa el mundo: una historia global de la filosofía***, Ediciones Paidós, 2019]

The British Library Digitised Manuscripts: http://www.bl.uk/manuscripts/

The British Museum Digital Collection: https://www.britishmuseum.org/collection

Patricia Hill Collins, ***Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment***, Hyman, 1990

Lorraine Daston, ***Against Nature***, MIT Press, 2019 [ed. en castellano: ***Contra la naturaleza***, Herder Editorial, 2020]

Kristie Dotson, «**How is this Paper Philosophy?**», *Comparative Philosophy* 3, 2013

Peter Frankopan, ***The Silk Roads: A New History of the World***, Bloomsbury, 2015 [ed. en castellano: ***El corazón del mundo: una nueva historia universal***, Editorial Crítica, 2018]

Jonardon Ganeri, ***The Oxford Handbook of Indian Philosophy***, Oxford University Press, 2017

Lewis Gordon, ***An Introduction to Africana Philosophy***, Cambridge University Press, 2008

Koselleck-Project, Histories of Philosophy in a Global Perspective; https:// www.uni-hildesheim.de/en/histories-of-philosophy/

Karyn Lai, ***An Introduction to Chinese Philosophy***, Cambridge University Press, 2017

The Library of Congress Digital Collections: https://www.loc.gov/collections/

Charles Mills, ***The Racial Contract***, Cornell University Press, 1997

The National Gallery Digital Collection: https://www.nationalgallery.org.uk/paintings/search-the-collection

Peter K. J. Park, ***Africa, Asia, and the History of Philosophy: Racism in the Formation of the Philosophical Canon, 1780-1830***, SUNY Press, 2013

Mary Ellen Waithe, ***A History of Women Philosophers, Volumes I-IV***, Springer, 1987-1995

The Wellcome Library Digital Collections: https://wellcomelibrary.org/collections/digital-collections/

Lisa Whiting y Rebecca Buxton, ***The Philosopher Queens: The Lives and Legacies of Philosophy's Unsung Women***, en rústica, 2020

NOTAS SOBRE LOS NOMBRES Y LOS TÍTULOS DE LAS OBRAS

Al abordar tradiciones filosóficas muy diversas, se han suscitado varias cuestiones en cuanto a las grafías de los nombres de los autores y de los títulos de las obras que se mencionan en estas páginas. En aras de facilitarle a los lectores la posibilidad de ampliar la información y de proporcionarle un estado de la cuestión lo más exacto posible, se han brindado los títulos de las obras originales (con independencia del idioma en el que estén escritas) salvo en los casos en los que existen traducciones al español (tanto si estas ocupan un libro entero, como sucede en la inmensa mayoría de los casos, como cuando se encuentran en volúmenes recopilatorios, que es lo que sucede en varios textos de autores antiguos de los que apenas sí se conserva nada de su obra). En los casos en los que no existen traducciones, se ha procedido a dar, además del título original, una posible traducción del mismo entrecomillada. Sin embargo, hay también títulos que resultan genéricos u otorgados *a posteriori* y, por lo tanto, se han dado sin resalte tipográfico alguno, como sucede con, por ejemplo, Qohélet de Babilonia, Códice Florentino y Constitución de Saint-Domingue.

Con relación a la nomenclatura, hemos intentado seguir el uso y las convenciones de las tradiciones de cada pensador. Así, por ejemplo, se ha optado por el término *ruismo* en lugar de *confucianismo*, ya que el primero refleja mejor la idea que tuvieron de sí mismos los eruditos de dicha tradición.

En cuanto a los nombres de los autores, se han incluido los acentos y demás grafías adicionales en los casos en los que es necesario para, así, aclarar la pronunciación. A esto hay que añadirle que se ha procurado dar los nombres latinizados de diversos autores procedentes de tradiciones no latinas (Averroes, Confucio, etc.) pero también se han indicado los nombres por los que se conocen fuera del contexto hispánico. Además, también para respetar las convenciones de las distintas tradiciones, en China, por ejemplo, el apellido figura antes que el nombre, mientras que en Alemania, por ejemplo, sucede al revés. Aunque se ha procurado mantener la coherencia dentro de cada tradición, dado que las convenciones cambian a lo largo de los cuatro milenios que abarca este libro, hay excepciones ocasionales.

ÍNDICE

Los números de páginas en *cursiva* hacen referencia a las ilustraciones.

A

Abba Mikael
Mashafa falāsfā tabībān 184
Ācārānga Sūtra 51
Adamson, Peter 54, 252
History of Philosophy Without Any Gaps 252-253
Adorno, Theodor Wiesengrund 227
Agamben, Giorgio 250
Agustín de Hipona 75, 76, 95
Confesiones 76, 78, *78*
ciudad de Dios, La 95
Aḥmad Bābā
Mi'rāj al-Su'ūd ilā nayl Majlūb al-Sūdān 201, *201*
Ahmed, Sara *249*, 253
Vivir una vida feminista 249, *249*
Ahura Mazdā (Ormuz) 42
Ai Weiwei *250*
Weiwei-ismos 251
Ajenatón (Amenhotep IV) 16
Akbar, emperador
Tārīkh-i Alfī 105, *105*
Alejandro VI, papa 171
Alejandro de Macedonia (Alejandro Magno) 39, 45-46, *45*, 47, 51, 54, 56, *57*, 108
Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ṭūsī (Algazel) 134, 154
Tahāfut al-falāsifa 128, 129, *130*, 131, 132
Al-Jassem, Shaikha 253
Al-Kawākibī, 'Abd al-Raḥman (Kawakibi)
Tabai' al-Istibdad wa-Masari'al-Isti'bad 219
Al-Kindī, Abū Yūsuf Ya'qūb ibn Isḥāq al-Ṣabbāḥ 107, 108
Fī al-Falsafa al-Ūlā 107
Al-Mustakfī, Wallāda bint 132
Al-Nadīm, Abū al-Faraj Muḥammad ibn Isḥāq
Kitab al-Fihrist 106-107, *107*, 108
Al-Rāzī, Abū Ḥātim Aḥmad ibn Ḥamdān
A'lām al-nubūwah 111
Al-Rāzī, Abubakr Muḥammad ibn Zakariyyā (Rhazes) *108*, 108, *132*
Al-Sirat al-falsafiyya 110
Al-Tibb al-rūhānf 108
Kitab al-Hawi fī al-tibb 108, *109*
Al-Suhrawardī, Abū al-Futūḥ Shihāb al-Dīn Yaḥyā ibn Ḥabash ibn Amīrak
Hikmat al-Ishraq 129
Al-Vāhedī, Sayf *140*
Ambedkar, Bhimrao Ramji
Annihilation of Caste 231
Amitābha Sūtra 85
Amitāyurdhyāna Sūtra 147
Amo, Anton Wilhelm 184-185
Dissertatio inauguralis de humanae mentis apatheia *201*
Dissertatio inauguralis de iure maurorum in Europa 185
Amón-Min, faraón 57
Anaximandro *33*
Sobre la naturaleza 33
Andreas-Salomé, Lou 240
Anscombe, Gertrude Elizabeth Margaret
Intención 227, *227*
Anselmo, san 154, *155*, 156, 182
Proslogión 154-155, *155*
Anthony, Susan B. 215
Anzaldúa, Gloria Evangelina
Borderlands / La Frontera 241, *243*
Appiah, Kwame Anthony *245*
Cosmopolitismo 245
Apple, Michael 8
Aquino, santo Tomás de 106, 156-157
Suma contra los gentiles 156, *156*
Suma teológica 156, 157
Ardā Wīrāz Nāmag 46
Arendt, Hannah *229*, 238
orígenes del totalitarismo, Los 227, *229*
Areta de Cirene 56, 57
Aristóteles 8, 31, *37*, *37*, *39*, 45, 47, 73, 95, 106, 107, 110, 121, 132, 157, 179, 187
Acerca del alma 37
Ética a Nicómaco 37, *38*, 45
Física *133*
Investigación de los animales 37
Metafísica 37
Política 37, 45, 46
Armamalai, cueva de *82*
Arquímedes 106
Asanga 80
Asclepigenia de Atenas 85
Astell, Mary
Serious Proposal to the Ladies, A 204
Austin, John Langshaw
Cómo hacer cosas con palabras 227
Avesta, El 42
Ayer, Alfred Jules 227, 236
Lenguaje, verdad y lógica 221

B

Bacon, Francis
Novum organum 187-189, *188*, 190
Badius Ascensius, Jodocus 171
Baggini, Julian 251
Bahram, Mihrban Anushirvan *44*
Bakewell, Sarah *250*, 251
Smart, The 250
Bàn Zhào *63*, 70, 72
Hàn shū 59
Nǚjiè 63, 113
Bäumler, Alfred 218
Beatrizet, Nicolas *66*
Beauvoir, Simone de *235*, 236, *236*, 240
segundo sexo, El 233, *234*
Behistún, inscripción de 42
Belley, Jean-Baptiste *9*
Bentham, Jeremy 214, 244
Bernal, Martin 8
Bhagavad gita 39
Bi Shēng 171
Biblioteca de Alejandría 6, *6*, 45, 47, 64
Bihzād, Ḥusayn *108*
Biko, Stephen Bantu 232
Escribo lo que me da la gana 232
Blavatsky, Helena Petrovna *219*
doctrina secreta, La 219, *219*
Bodhidharma
Erh-ju wu-hsing 94

Boecio, Anicio Manlio Torcuato Severino *95*
consolación de la filosofía, La 95, *96-97*
Bolívar, Simón
Carta de Jamaica 203
Bone, Robert Trewick *70*
Bosse, Abraham *194*
Boukman, Dutty 202, 203
Braidotti, Rosi *245*
posthumano, Lo 244, *245*
buda 50, *50*, *79*, 83, *83*, *84*, *118*, 147
Butler, Judith 233
género en disputa, El 240, *243*

C

Camus, Albert
mito de Sísifo, El 233, 236
Canon Pali 50-51, *52*, 56, 62, 80
Cáo Zhānxuě *63*
Carlomagno 119, *120*
Carlos V, emperador 178
Carnap, Rudolf 227
construcción lógica del mundo, La 221
Casa de la Sabiduría (Bayt al-Ḥikma) 104, 106, 132, 253
Catalina la Grande (Catalina II) *205*, *206*
Nakaz 204
Cavendish, Margaret
mundo resplandeciente, El 189, *189*
Çelebi, Kātib
Kashf al-zunūn 'an asāmi al-kutub wa al-funūn 218
Césaire, Aimé 232
Discurso sobre el colonialismo 232, *233*
César, Julio 6, 47
Chadha, Monima 253
Chaucer, Geoffrey *96*
Chen Yanqing *30*
Chéng Hào
Er Cheng yishu 140-141, 181
Chéng Yi
Er Cheng yishu 140-141, 181
Choffard, Pierre-Philippe *205*
Chola, dinastía 165
Cicerón, Marco Tulio 64, 72
Discursos 65
Sobre la naturaleza de los dioses 195
Ciro II el Grande 42
Claudio Ptolomeo 45, *45*, 106, 132
Armónicas 45
Geografía 46
Codex Wormianus *122*
Códice Mendoza 179
Coleman, Nathaniel Adam Tobias 253
Colombe, Jean *97*
Combahee River Collective Statement, The 240
Constantino, emperador 75, *76*
ContraPoints (Natalie Wynn) 253
Conway, Anne *182*, 183
Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy 183
Cooper, Anna Julia *215*
Voice from the South, A 215-216, *215*
Corán 100, *100-103*, 104, 106, 127, 131
Cranach, Lucas el Joven 173
Cranach, Lucas el Viejo 171, 174, 175
Crates de Tebas 56, 64
Cugoano, Quobna Ottobah 201, 203
Thoughts and Sentiments on the Evil of Slavery and Commerce of the Human Species 202

D

Dacier, Anne *192*
causes de la corruption du goût, Des 192
Dàoshēng 94
Darío I el Grande 42
Darío III 45
Daston, Lorraine 30
Davis, Angela Yvonne *241*
If they Come In The Morning... 240
Dàxué 62, 141
De Botton, Alain *252*, 253
De Gourmont, Gilles 175
De Landa Calderón, Diego, obispo 6
De las Casas, Bartolomé
Brevísima relación de la destrucción de las Indias 179, 180
De Mendoza y Pacheco, Antonio, virrey 179
De Monte Imperiali, Manfredus
Liber de herbis et plantis 131
De Norvins, Jacques Marquet de Montbreton
Histoire de Napoléon 202
De Pizán, Cristina
Carta a la reina Isabel de Baviera 164
ciudad de las damas, La 164
De Roussy-Trioson, Anne-Louis Girodet *9*
De Sahagún, Bernadino
Historia general de las cosas de la Nueva España 178, 179
De Sepúlveda, Juan Ginés
Demócrates segundo, o De las justas causas de la guerra contra los indios 179
Deleuze, Gilles y Félix Guattari
Anti-Edipo: capitalismo y esquizofrenia, El 240
Deng Shirú *62*
Dèng Sui, emperatriz 59
Descartes, René 10, 182, *184*, 185, 187
Discurso del método 182-184
Meditaciones metafísicas 182-184, *184*
mundo, El 187
Devasūri, Vādi
Pramāṇa-naya-tattvālokālaṃkāra 165, 191
Diógenes de Sinope 56
Diógenes Laercio 59
Vidas de los más ilustres filósofos griegos 47, 54-56, *55*
Diotima de Mantinea 36
Dīpankara (buda) *83*
Dōgen Zenji (Eihei Dōgen)
Shobogenzo: tesoro del verdadero ojo del dharma 154
Zazenbuda: introducción al za zen 154
Domna, Julia 70
Dostoyevski, Fiódor Mijáilovich
Apuntes del subsuelo 233
Dotson, Kristie 10
Du Bois, William Edward Burghardt 216, *216*, 231, 253
almas del pueblo negro, Las 240
Dumesle, Herard 202
Durero, Alberto *123*

E

Edda menor 122
Einstein, Albert 227
Encounter (revista) 238
Engelhardt, Christian Maurice *163*
Engelmann, Peter y Jacques Rancière
Política and Aesthetics 251
Engels, Friedrich 210
Epicteto *67*
Enquiridión 64, *67*
Epicuro de Samos 57, *57*
Carta a Meneceo 57, *57*
Equiano, Olaudah *203*
Narración de la vida de Olaudah Equiano... 202, *203*
Erasmo de Róterdam *175*, *181*
Elogio de la locura 171, *175*
Erh-ju xiu-hsing 94

Eriúgena, Juan Escoto 121, *121*
Periphyseon 121
Esquilo 47
Euclides *35*, 106
Elementos 21
Eurípides 47
Extinction Rebellion *247*
This is Not a Drill 246
Eze, Emmanuel Chukwudi 192

F

Fanon, Ibrahim Frantz 216, *231*
condenados de la tierra, Los 231-232, 236
Piel negra, máscaras blancas 231
Fatiman, Cécile 202
Feinberg, Leslie
Trans Liberation 241
Felicidad, santa 75-76
Felipe II, príncipe *179*
Fetha Nagast 131
Ficino, Marsilio *77*
Fintis
Sobre la templanza de la mujer 57-58
Foot, Philippa 227, *227*
virtudes y los vicios, Las 229
Foroohar, Rana *248*
Don't Be Evil 246, *248*
Förster, Elisabeth 218
Foucault, Michel 123
Historia de la sexualidad 240, *241*
Vigilar y castigar 240
Fouquet, Jean *120*
Francke, Christoph Bernhard *190*
Frege, Gottlob 221
Begriffsschrift 221
Fundamentos de la aritmética 221
Freud, Sigmund 231

G

Galeno 106, 132
Galilei, Galileo 187
Galle, Philip *175*
Gallimard, Gaston 231
Gandhi, Mohandas Karamchand
Autobiografía: la historia de mis experimentos con la verdad 231, *233*
Ganeri, Jonardon 54, 80
Gaon, Sa'adia ben Yosef (Saadiá Gaón)
Sefer ha-Nivḥar ha-emunot ve-de'ot 111-112, *112*
Gautama, Siddhārtha (Buda) 50, 51, 59, 63, 79, *83*, 84, *118*,*147*
Gengis Kan *27*, 139, 141
Gerardo de Cremona *133*
Gödel, Kurt 221
Gopal, Priyamvada
Insurgent Empire 245
Gran canon de Yongle *144-145*, 146
Gregorio de Nisa 76, 121
Gross-Loh, Christine, y Michael Puett
Tao: el camino 245
Guattari, Pierre-Félix, y Gilles Deleuze
Anti-Edipo: capitalismo y esquizofrenia, El 240
Guevara, Che 236, *236*
Gutenberg, Johannes 170-171
Gwalleuk 116

H

Ha-Kohen, Tovíyyah ben Moshe (Tobías Cohn) *218*
Ma'aseh Tobiyyah 218
Ha-Leví, Yehuda (Judá Leví) 134
cuzary: libro de la prueba y de la demostración en defensa de la religión menospreciada, El 132
Hammurabi, rey 19
Han Fei Tzu
Han Feizi 59
Haraway, Donna 233
Manifiesto cyborg 240
Hare, Richard Mervyn 227
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich
fenomenología del espíritu, La 206-207, 210, 213, 226
Heidegger, Martin 223, *225*, 226, 227
Cuadernos negros 224, *225*
Ser y tiempo 224, *224*
Hellemans, Cornelis A. *184*
Hemacandra
Yogaśāstra 165, *166-167*
Heráclito de Éfeso 33-34
Herrada de Landsberg
Hortus deliciarum 157, 158, *163*, 164
Herzl, Theodor
Estado judío, El 230
Heti, Sheila
Maternidad 244
Hildegarda de Bingen *157*
Scivias 158, *159-161*, 164
Hiparquía de Maronea 56, *56*, 64
Hipatia de Alejandría *70*, 71, 73, 85
Hitler, Adolf
Mi lucha 8, *8*
Hobbes, Thomas
Leviatán 193, *194*
Holbein, Ambrosius *180*
Holbein, Hans *175*, *181*
Homero
Ilíada 47, *48*
Hōnen *154*
Senchaku hongan nembutsu shu 147
Hordedef 16
Horkheimer, Max 227
Hume, David
Tratado de la naturaleza humana 192-193
Husserl, Edmund 223, 233
Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica 221

I

I Ching 26, *27*, 30, 59
Ibn 'Arabī al-Ḥātimī aṭ-Ṭa'ī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn 'Alī ibn Muḥammad (Ibn Arabi) 196
engaños de las sabidurías, Los 128, 129, 196-197
Ibn 'Aṭā, Wāṣil 104
Ibn al-'Assal, 'Abul Fada'il 131
Ibn Bājja, Abū Bakr Muḥammad ibn Yaḥyà ibn al-Ṣā'igh al-Tūjībī (Avempace)
régimen del solitario, El 129, *130*
Ibn Gabirol, Salomón (Avicebrón) 132
fuente de la vida, La 132
Ibn Ḥayyān, Abū Mūsā Jābir (Geber) *111*
Kitāb al-Aḥjār 111, 112
Ibn Khaldoun *201*
Ibn Rushd, Abū al-Walīd Muḥammad ibn 'Aḥmad (Averroes) 132, 134, 156
Tahāfut al tahāfut 129, 131, *131*
Ibn Sīnā, Abū 'Alī al-Ḥusayn ibn 'Abdillāh ibn al-Ḥasan ibn 'Alī (Avicena) 10, 126-127, 131, 134, 155, 156, 165, 182
Al-Qānūn fī al-ṭibb 126, 127
Kitāb al-Shifā' 127-128, *127*
Ibn Tibbon, Samuel *138*
Ibn Ṭufayl al-Qaysī, Abū Bakr Muḥammad ibn 'Abd al-Malik ibn Muḥammad ibn Muḥammad (Ibn Tufayl) 139
filósofo autodidacto, El 129
Ibn Yusuf al-Bursawi, Mustafa (Khwajah'zadah)
Kitab khwaeguha zada 130
Ilāhābādī, Muḥibbullāh 196-197
Imhotep 16
Internet Encyclopedia of Philosophy 253

Irigaray, Luce 233
Īśvarakṛṣṇa
Sāṃkhyakārikā 83
Ivie, Edward 67

J
Jalyī, Muhammad Bajtiiar 6
Jayarāśi, Bhaṭṭa
Tattvōpaplava-siṃha 117-118, 119, 121
Jenofonte de Atenas 47
Anábasis 47, *49*
Jesús de Nazaret (Cristo) 70, 75, 76, 77, 78, 94, 159, 161
Juana Inés de la Cruz, sor *206*
Respuesta a sor Filotea de la Cruz 204
Juliana de Norwich *157*
Libro de visiones y revelaciones 158, *162*, *163*

K
Kabīr
Bījak 196
Kanishka, emperador 79, 84
Kant, Immanuel 25, 192, 193, *193*, 197
Antropología 192, *193*
Kierkegaard, Søren
Temor y temblor 233
Kikukawa Eizan *146*
Kondo, Marie *244*
magia del orden, La 244
Kǒngzǐ (Confucio) *28*, 28, 29, 30, 37, 39, 85, 113
Analectas 28, *28*, 29, 39, 59, 141
König, Gustav *172*
Korda, Alberto 236
Kublai Kan 141
Kūkai 116, *116*, 117, 147
Benkenmitsu-nikkyōron 116, 117
Sangō shiiki 116
Kumārajīva 85

L
Lalleshvari (Lal Ded)
Vākhs 157
Langer, Susanne Katherina
Nueva clave de la filosofía 227, *229*
Lǎozǐ (Lao-Tse) *30*, 85
Leibniz, Gottfried Wilhelm 10, 19, 190, *190*
Ensayos de teodicea 190-191, *190*
Monadología 190, *191*
Li Gonglin *31*
Liù Xiàng
Liènǚ Zhuàn 59
libro de los ritos, El 59, *141*
Lievens, Jan *204*
Linebaugh, Peter 8
Locke, John
Ensayo sobre el entendimiento humano 194-195, *195*, 238
Two Treatises of Government 193-194
Lombrozo, Tania 244
Loede, Audre 10, *11*, *242*
hermana, la extranjera, La 240, 242
Louverture, François-Dominique Toussaint
Constitución de Saint-Domingue 203
Ludlul bēl nēmeqi 19, *19*
Lutero, Martín 171, *171*, *172*
95 tesis, Las 171, *172*
Antiguo Testamento, al alemán, traducción del *174*
Biblia, al alemán, traducción de la 171, *173*
Passional Christi und Antichristi *175*

M
MacAskill, William
Doing Good Better 244
Macrina la Joven 121
Peri psychēs kai anastaseōs 76
Mahabharata 39
Mahānidāna *51*
Mahāvīra 51, 53
Mahoma, profeta 100, 104
Maimónides 156
Guía de perplejos 134, *134*, *138*, 139
Mishné Torá 134, *135*, *136-137*
Maldonado y Cabrera, Miguel Mateo *206*
Mandela, Nelson Rolihlahla 232
Mānī
Ārzhang 73-75, *74*, 164, 253
Manne, Kate
Down Girl *251*, 252
Mao Zedong
libro rojo, El 236, *237*
Marco Aurelio 64, *66*, 70-71, 73, 253
Meditaciones 64
Marshall, William *157*
Marx, Karl 210, *211*, 213
capital, El 210, *211*, *212*, 221, 236
Matthew, Thomas
Biblia, al inglés, traducción de la *176-177*
Médici (familia) *77*
Mehmed II, sultán *130*
Meiji, emperador 222
Mencio, madre de *62*
Mèngzǐ (Mencio) 62, *62*
Memissi, Fatema
Beyond the Veil 214, *215*
Midgley, Mary *226*, 251
Bestia y hombre 227, *228*
Mill, Harriet Taylor 214, *214*
Sobre la libertad 213, *214*
Mill, John Stuart
esclavitud femenina, La 214
Sobre la libertad 213, *214*
Mills, Charles 8
Mindon Min, rey *52*
Miyamoto Musashi 200
cinco anillos, Los 199
Mogao, cuevas de *118*
Mónica de Hipona 78
Montaigne, Michel de
ensayos, Los 182, *183*
Morishima Chūryō
Kōmō Zasswa 199
Moro, Tomás 171, *181*
Utopía 180, *180*, *181*
Motoori Norinaga 199
Mouseion 71
Mòzǐ
Libuo Luo 84
Mòzǐ 29, 39
Murasaki Shikibu
novela de Genji, La 146, *148-153*, 199
Murdoch, Iris *228*, 238
soberanía del bien, La 227, *228*

N
Nāgārjuna 54, 119
Versos sobre los fundamentos del camino medio 80
Nakae Tōju 199
«Diálogo con un anciano» 198-199
Nānā Asmā'u bint 'Uthmān dan Fodiyo
Tabbat Hakika 201
Nanak Dev Ji, gurú 165
Nerón, emperador 64
Neurath, Otto 221
Newton, Isaac 190
Nicolás, zar 219
Nicolás de Damasco
De plantis 133
Nietzsche, Friedrich 217, *217*, 227, 240
Así habló Zaratustra 42, *217*, 218
genealogía de la moral: un escrito polémico, La 217-218
Nihon Shoki 113, *116-117*
Nirvana Sūtra 94
Nishida Kitarō *222*
Indagación del bien *222*, 223
Nochlin, Linda 8
Nozick, Robert *239*
Anarquía, Estado y utopía 238, *239*
Nzegwu, Nkiru 253

O
Oakeley, Hilda Diana
Should Nations Survive? 230

Oluwolé, Sophie Bósédé
Witchcraft, Reincarnation and the God-Head 242
Opie, John *204*
oraculares, huesos *25*, 26, *26*, *27*
Orígenes Adamantius
Peri arkhôn 76
Oruka, Henry Odera 232
Otón I, rey 121

P

Papiro de Ani *10*
Papiro Prisse *17*
Papiros de Oxirrinco *23*, *31*, *35*
Parfit, Derek
Razones y personas 238
Parménides de Elea 33, 34
Patañjali
Yoga sutras 81, 83
Perpetua, Vibia 76
Pasión de las santas Perpetua y Felicidad 76
Peseñet 16
Pętros, Wälättä *186-187*
Gädlä Wälättä Pętros 185
Pirrón de Elis 54
Pitágoras de Samos 32
Platón 8, 31, 36, *39*, 70, 71, 73, 85, 95
banquete, El 31, *34*, *35*, 36-37
república, La 37, 106, 110, 180
Timeo 64, 75, 76
Pleydenwurff, Wilhelm *121*
Plotino 71, 73
Enéadas 75, 106
Plutarco 59
vidas de los ilustres y excelentes varones griegos y romanos, Las 47
Poliziano, Angelo *67*
Pollock, Jackson 236
Popper, Karl Raimund 221, 238
sociedad abierta y sus enemigos, La 230
Porete, Margarita
espejo de las almas simples, El 158
Porfirio de Tiro 75, *77*
Prisse d'Avennes, Émile *17*
Proclo
Elementos de teología 106
Ptahhotep 15, *17*
máximas de Ptahhotep, Las 15-16, *16-17*
Ptolemaida de Cirene
Pythagorikè tès mousikès stoicheiôsis 45
Puett, Michael, y Christine Gross-Loh
Tao: el camino 246
Purusha-sûkta (*Rigveda*) 25

Q

Qin Shi Huang, emperador *7*, 58
Qiu Ying 143
Qohélet de Babilonia 10, 18-19, *18*, 20, 104, 190-191
Quinto Septimio Florente Tertuliano
Contra Prâxeas 76

R

Rabanus Maurus
De rerum naturis 42
Raffet, Auguste *202*
Rancière, Jacques y Peter Engelmann *250*, 251
Politics and Aesthetics 251
Rand, Ayn 238, *239*
virtud del egoísmo, La 238
Rand, Rose 221, 227
Reichenbach, Hans 227
Reid, Stephen *157*
Rigopula 121, *122*
Rigveda 22-23, 25
Rogers, John *176*
Rogier, Camille *192*
Rosvita de Gandersheim 58, 121-123
Hrotsvithae carmina 123
Sapientia 123
Roth, Christoph Melchior *206*
Rousseau, Jean-Jacques
contrato social, El 195, *196*
Roy, Rammohun
Conference Between An Advocate For and An Opponent Of the Practice of Burning Widows Alive 204
Russell, Bertrand 226, 236
Historia de la filosofía occidental 227
Principia mathematica 221

S

Safo 31, *31*, *32*, *35*, 36, 37, 132
Oda a Afrodita 31, 39, 73
Saggil-kînam-ubbib 19
Saichô 147
Said, Edward *214*
Orientalismo 213
Sartre, Jean-Paul 236, *236*, 238
ser y la nada, El 233, *235*
Schlick, Moritz 221
Schopenhauer, Arthur *207*
mundo como voluntad y representación, El 207, *207*
Sei Shônagon *146*
libro de la almohada, El 146, *147*
Sexto Empírico
Esbozos pirrónicos 54
Shang Yang
Shang jün shû 59
Shantideva
Bodhicaryavatara 119
Shoemaker, Sydney 238, 240
Self-Knowledge and Self-Identity 238, *239*
Shôtoku Taishi
Jûshichijô Kenpô 113, *114-115*, 116
Shukla Yajurvedha 20
Simâ Qiân y Simâ Tan
Shîjî 58, 59
Simmel, Georg
Filosofía del dinero 213
Singer, Peter 244
Ética práctica 238, *239*
Śiromaṇi, Raghunâtha
Tattvacintâmaṇidîdhiti 196, *197*
Sittanavasal, cueva de *82*
Sócrates 8, 31, 36, *36*, 39, 47, 108
Sòng Ruòshì
Nǚ lúnyǔ 113
Spinoza, Baruch de 197, *198*, 222
Ética demostrada según el orden geométrico 197-198
Spivak, Gayatri Chakravorty 214
Stanford Encyclopedia of Philosophy 253
Stebbing, Lizzie Susan
Logical Positivism and Analysis 221
Stehlin, Jacob *206*
Stewart, Maria W.
Productions of Mrs Maria W. Stewart 204
Sthânângasûtra 51
Sugita Genpaku
Rangaku Kotohajime 199
Subhâsuttavyâkha Sûtras 147
sutra del diamante, El 85, *90-93*
sutra del loto, El 50, *72*, *84-89*, 85, 94
sutras 50-51, *53*, 71, *72*, 80, *81*, 83, 85, *84-93*, 94, 117, 147
Sutta Tipiṭaka 50

T

Tales de Mileto 33
Tanabe Hajime 223
Tao Te Ching 11, *29*, 30, *30*, 59
Tâano 32
Consejos para las mujeres 32
Teodorico, emperador 95
Teresa de Ávila (santa Teresa de Jesús)
castillo interior, El 164
Tesauro, Emanuele *95*
Testa, Pietro *34*
Thevet, André *155*

Thunberg, Greta *247*
Cambiemos el mundo 246, *247*
Tolstói, Lev Nikoláievich 219, *220*
Topsell, Edward
Historie of Foure-Footed Beastes, The 228
Troyel, Isaac *190*
Truth, Sojourner 215-216
Tyndale, William (Guillermo) 171, *176*
New Testament as it was written, The 174

U
U Khandi 52
Uliánov, Vladímir Ilich (Lenin) *220*
desarrollo del capitalismo en Rusia, El 219-221, *220*, 236
Umāsvāmi, Ācārya
Tattvārthsūtra 83
upanisads, *Los* 25, 39, 50, 70, 80
upanishad del bosque, *La* 24, 25
Uragawa, Kuniyoshi *200*
Uttarādhyayana Sūtra 53

V
Van Diepenbeeck, Abraham *189*
Van Honthorst, Gerrit *184*
Van Hoogstraten, Samuel *182*
Van Schurman, Anna Maria *204*
Learned Maid, The 204
Vasubandhu 80
Vedas 11, 20-23, *20*, 25, 39, 80
Vibhrati Pada 83
Videvdād Sādah 43, 44
Vinaya Tipiṭaka 50
Voltaire (François-Marie Arouet)
Cándido, o el optimismo 191
Von Bismarck, Otto 217, 218
Von der Pfalz, Elisabeth (Isabel de Bohemia y del Palatinado) 183-184, *184*
vudú 202
Vyāsa *39*

W
Wāldā Heywāt 185
Wáng Yángmíng 181, 182, 199
Chuán xí lù 181
Dàxué wèn 181-182
Watsuji Tetsurō
Rinrigaku 223, *223*
Weiditz, Hans 6
Weil, Simone Adolphine 230, *230*
Echar raíces 230, *230*
gravedad y la gracia, La 241
Weiwei Ai *520*
Weiwei-isms 251
Wēn, rey 28, 29
Whitehead, Alfred North, y Bertrand Russell
Principia mathematica 221
Wikipedia 144, 253
Wildcat, Daniel R.
Red Alert! 246, *247*
Wiredu, Kwasi 232
Cultural Universals and Particulars 232
Wittgenstein, Ludwig 8, *8*
Tractatus Logico-philosophicus 221
Wolgemut, Michael *121*
Wollstonecraft, Mary *204*
Vindicación de los derechos de la mujer 204
Woolf, Virginia
Una habitación propia 214
Wu Shi'en *62*
Wǔ, rey 26, 28, 29
Wynter, Sylvia 232

X
Xi Jinping 253
Xù, emperatriz *143*
Nèixùn 142, 146
Xuánzàng *94*
Jōyuishikiron 85
Xuéxí Qiángguó (aplicación) 253
Xun Zi
Xúnzǐ 62

Y
Yamamoto Shunshō 152-153
Yamamoto Tsunetomo
Hagakure: el sendero del samurái 199
Yousafzai, Malala *246*
Todas somos despiezadas 245, *246*

Z
Zēngzǐ 62
Zenón de Citio 64, *64*
Zera'á Ya'iqōb (Zera Yacob) 185
Hatāta 185
Zezen-nakht, estela de *15*
Zhāng Zāi (Chang Tsai)
Zhengmeng 140
Zhongyong 141
Zhū Dì, emperador *143*, 144, 146
Zhū Xī 141, 181
Jìnsī Lu 141
Sìshū 142, *142*
Zhuzi wenji 141
Zhuāngzǐ 94
Zoroastro 42, *42*
Zuboff, Shoshana *248*
era del capitalismo de la vigilancia, La 246
Zuō Qiūmíng
Zuo Zhuan 59, 59, 60, 61

CRÉDITOS DE LAS IMÁGENES

s = superior; i = inferior; d = derecha; iz = izquierda; c = centro

2 Fine Art Images / Heritage Images / Getty Images; 6 akg-images; 7 Granger Historical Picture Archive / Alamy Stock Photo; 8s Wikimedia Commons; 8i © Österreichische Nationalbibliothek; 9 ART Collection / Alamy Stock Photo; 10 CM Dixon / Print Collector / Getty Images; 11 Robert Alexander / Getty Images; 14 Metropolitan Museum of Art; 15iz Fine Art Images / Heritage Images / Getty Images; 15d Musée du Louvre; 16 Bibliothèque nationale de Francia; 17s DEA / G. DAGLI ORTI / De Agostini a través de Getty Images; 17i Bibliothèque nationale de Francia; 18 British Museum; 19 British Museum; 20-21 Wikimedia Commons; 22-23 Fine Art Images / Heritage Images / Getty Images; 24 Wikimedia Commons / Schoenberg Center, Penn Library, EE. UU.; 25 Museum of East Asian Art / Heritage Images / Getty Images; 26 Alyce y Edwin DeCosta junto con la Walter E. Heller Foundation, el Frederick W. and Nathalie C. Gookin Endowment y los Frederick W. Renshaw Acquisition Funds; 27iz Wikimedia Commons; 27d Bridgeman Images; 28s Pictures from History / Bridgeman Images; 28i Östasiatiska Museet, Estocolmo; 29 Hunan Museum; 30s Metropolitan Museum of Art; 30i Freer Gallery of Art, Smithsonian Institution / donación de Eugene y Agnes E. Meyer / Bridgeman Images; 31 Archive.org; 32 Fine Art Images / Heritage Images / Getty Images; 33 Alto Vintage Images / Alamy Stock Photo; 34 Album / Alamy Stock Photo; 35 Archive.org; 36 Hulton Archive / Getty Images; 37 www.BibleLandPictures.com / Alamy Stock Photo; 38 DeAgostini / Getty Images; 42 Luisa Ricciarini / Bridgeman Images; 43 British Library; 44 British Library; 45s Royal Geographical Society / Getty Images; 45i Peter Horree / Alamy Stock Photo; 46 PHAS / Universal Images Group / Getty Images; 48 Wikimedia Commons; 49 British Library; 50 Adquisición, donación de Denise y Andrew Saul en homenaje a Maxwell K. Hearn, 2014; 51 Wellcome Collection; 52 imageBROKER / Alamy Stock Photo; 53 British Library; 54-55 Donación de Marie-Hélène y Guy Weill, 1984; 56 ART Collection / Alamy Stock Photo; 57s DeAgostini / Getty Images; 57i Album / Alamy Stock Photo; 58s World Digital Library / National Library of China; 58i Pictures from History / Bridgeman Images; 59 World Digital Library / Library of Congress; 60s Princeton University Art Museum. Donación de John B. Elliott, promoción de 1951; 60i Wikimedia Commons; 61s Princeton University Art Museum. Donación de John B. Elliott, promoción de 1951; 61i Wikimedia Commons; 62iz Royal Academy of Arts; 62d Shanghai Museum;

63 Adquisición, donaciones de Edna H. Sachs y Flora E. Whiting, mediante intercambio; Fletcher Fund, mediante intercambio; donaciones de la Sra. de Harry Payne Bingham y la Sra. de Henry J. Bernheim, mediante intercambio y con fondos de diversos donantes, mediante intercambio, 2016; 64 DEA / ICAS94 / Getty Images; 65 DeAgostini / Getty Images; 66 Metropolitan Museum of Art, Rogers Fund, transferido de la biblioteca del museo, 1941; 67iz John Adams Library y la Boston Public Library; 67d Biblioteca de la Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg; 70 Yale Center for British Art, Paul Mellon Collection; 72 British Library; 74iz © Archives Charmet / Bridgeman Images; 74d The Picture Art Collection / Alamy Stock Photo; 75 CPA Media Pte Ltd. / Alamy Stock Photo; 76s Donación de Mary Clark Thompson, 1923; 76i Donación de la Sra. de Joseph Brummer y Ernest Brummer, en memoria de Joseph Brummer, 1948; 77iz © Raffaello Bencini / Bridgeman Images; 77d Wikimedia Commons; 78iz Bridgeman Images; 78d British Library; 79iz Donación de Ivan B. Hart / Bridgeman Images; 79d Donación de Joseph H. Durkee, 1898; 81 Wikimedia Commons; 82 Wikimedia Commons; 83 The Sackler Collections, adquisición, The Sackler Fund, 1965; 84s The Sackler Collections, Purchase, The Sackler Fund, 1965; 84-89 Library of Congress, Asian Division, Chinese Rare Books; 90-91 Bridgeman Images; 92-93 Bridgeman Images; 93i Bridgeman Images; 94 CPA Media Pte Ltd. / Alamy Stock Photo; 95s Heritage Image Partnership Ltd. / Alamy Stock Photo; 95i Icas94 / De Agostini Picture Library a través de Getty Images; 96-97 British Library; 100 © Christie's Images / Bridgeman Images; 101s Birmingham University; 101i Metropolitan Museum of Art, Rogers Fund, 1937; 102s Adquisición, Friends of Islamic Art Gifts, 2004; 102i Adquisición, donación de Lila Acheson Wallace, 2004; 103s Metropolitan Museum of Art, Rogers Fund, 1940; 103i Heritage Arts / Heritage Images a través de Getty Images; 105 Edwin Binney 3rd Collection / Bridgeman Images; 106 © Archives Charmet / Bridgeman Images; 107 Chester Beatty Digital Collections; 108 Wellcome Collection; 109 Yale University Library; 111 The Print Collector / Alamy Stock Photo; 112 www.BibleLandPictures.com / Alamy Stock Photo; 113 Donación del St. Stanley Herzman y Sra., 1979; 114-115 H. O. Havemeyer Collection, donación de la Sra. de H. O. Havemeyer, 1929; 116-117 Nara National Museum; 116i Donación de Robert Allerton; 118 Wikimedia Commons; 120s Leemage / Corbis a través de Getty Images; 120i Stiftsbibliothek St. Gallen; 121 Chronicle / Alamy Stock Photo; 122 Copenhague, Arnamagnæan Collection, AM 242 fol. Fotografía de Suzanne Reitz. Publicada con permiso del Arnamagnæan Institute; 123iz Bayerische Staatsbibliothek; 123d Fine Art Images / Heritage Images / Getty Images; 126 Bridgeman Images; 127 University of Toronto; 128 © Christie's Images / Bridgeman Images; 130s © Bodleian Libraries, University of Oxford; 130i Qatar National Library; 131 CPA Media Pte Ltd. / Alamy Stock Photo; 132 Wellcome Collection; 133 British Library; 134 Art Collection 2 / Alamy Stock Photo; 135s British Library; 135i VCG Wilson / Corbis a través de Getty Images; 136-137 Fine Art Images / Heritage Images / Getty Images; 138 British Library; 140 Bibliothèque nationale de Francia; 141 National Palace Museum; 142 National Palace Museum; 143s © Archives Charmet Bridgeman Images; 143iz CPA Media Pte Ltd. / Alamy Stock Photo; 143id Photo12 / Universal Images Group a través de Getty Images; 144-145 British Library; 146 Museum

of Fine Arts Boston; 147 CPA Media Pte Ltd. / Alamy Stock Photo; 148-149 Mary Griggs Burke Collection, donación de la Mary and Jackson Burke Foundation, 2015; 150-151 © British Library Board. Todos los derechos reservados / Bridgeman Images; 152-153 Mary Griggs Burke Collection, donación de la Mary and Jackson Burke Foundation, 2015; 154 Adquisición, donaciones de la Sra. de Russel Sage. la Sra. de Peter Gerhard, el Sr. Donald Percy y Sra., Charles Stewart Smith, la Sra. de V. Everit Macy, la Sra. de Thomas Van Buren, la Sra. de Charles Stewart Smith, Hartwell J. Staples, la Sra. de George A. Crocker y el Sr. Samuel Coleman y la Sra., mediante intercambio. Donaciones de Edward C. Moore, James Alexander Scrymser y Stephen Whitney Phoenix, mediante intercambio. Rogers Fund con fondos de diversos donantes 1980; 155iz British Library; 155d DEA PICTURE LIBRARY / Getty Images; 156 DeAgostini / Getty Images; 157iz Chronicle / Alamy Stock Photo; 157c Chronicle / Alamy Stock Photo; 157d The Picture Art Collection / Alamy Stock Photo; 159 Fine Art Images / Heritage Images / Getty Images; 160-161 Fine Art Images / Heritage Images / Getty Images; 162 British Library; 163 Bibliothèque nationale de Francia; 164 British Library; 166-167 Wikimedia Commons; 170 Otto Vollbehr Collection, Rare Book and Special Collections Division, Library of Congress; 171s Universal History Archive / Getty Images; 171i Fine Art Images / Heritage Images / Getty Images; 172s INTERFOTO / Alamy Stock Photo; 172i Bridgeman Images; 173 © Christie's Images / Bridgeman Images; 174siz British Library; 174sd Library of Congress, Rare Book and Special Collections Division; 174i Library of Congress, Rare Book and Special Collections Division; 175s Library of Congress, Rare Book and Special Collections Division; 175iiz © British Library Board. Todos los derechos reservados / Bridgeman Images; 175id Rijksmuseum; 176-177 British Library; 178 DeAgostini / Getty Images; 179 Archive.org; 180 Granger Historical Picture Archive / Alamy Stock Photo; 181iz The Folger Shakespeare Library; 181d incamerastock / Alamy Stock Photo; 182 Mauritshuis; 183 Simon Millanges; 184siz Bibliothèque nationale de Francia; 184sd Rijksmuseum; 184i Heritage Image Partnership Ltd. / Alamy Stock Photo; 186-187 SLUB Dresde; 188 Houghton Library, Harvard University; 189 British Library; 190iz Herzog Anton Ulrich Museum; 190d INTERFOTO / Alamy Stock Photo; 191 Gottfried Wilhelm Leibniz Bibliothek; 192 Chronicle / Alamy Stock Photo; 193iz Wellcome Library; 193d Stefano Bianchetti / Bridgeman Images; 194 © The Trustees of the British Museum; 195 Archive.org; 196 University of Ottawa; 197 University of Pennsylvania; 198iz Herzog August Library; 199 Wikimedia Commons; 200 Museum of Fine Arts Boston; 201 Mamma Haidara Commemorative Library; 202 The History Collection / Alamy Stock Photo; 203 British Library; 204s Pictorial Press Ltd. / Alamy Stock Photo; 204i Fine Art Images / Heritage Images / Getty Images; 205 Fine Art Images / Heritage Images / Getty Images; 206iz Granger Historical Picture Archive / Alamy Stock Photo; 206d Yale Law Library; 207iz Granger Historical Picture Archive / Alamy Stock Photo; 207d Hulton Archive / Getty Images; 211iz Fine Art Images / Heritage Images a través de Getty Images; 211d Everett Collection / Shutterstock.com; 212siz © AF Fotografie / Bridgeman Images; 212sd Brigham Young University-Idaho; 212i Zentralbibliothek Zürich; 214siz National Portrait Gallery; 214sd Lincoln Financial Foundation Collection; 214i Bernard Gotfryd / Getty Images; 215siz Wellesley College Library; 215sd Wellesley

College Library; 215i John Wiley; 216 Granamour Weems Collection / Alamy Stock Photo; 217s ullstein bild a través de Getty Images; 217i © British Library Board. Todos los derechos reservados / Bridgeman Images; 218 Lebrecht Music & Arts / Alamy Stock Photo; 219iz Wellcome Library; 219d Universal History Archive / Getty Images; 220d Historic Images / Alamy Stock Photo; 220iiz Fine Art Images / Heritage Images / Getty Images; 220id Peter Harrington Books; 222iz Yale University Press; 222d Kyodo News Stills a través de Getty Images; 223 The Asahi Shimbun a través de Getty Images; 224iz SCM Press; 224d Max Niemeyer Verlag; 225s Deutsches Literaturarchiv Marbach; 225i adoc-photos / Corbis a través de Getty Images; 226 Sarah Lee / *The Guardian* / eyevine; 227s Steve Pyke / Getty Images; 227i Steve Pyke / Getty Images; 228s © Sophie Bassouls / Bridgeman Images; 228iiz Reproducido con permiso de Penguin Random House; 228id Reproducido con permiso de Taylor & Francis; 229siz Bridgeman Images; 229sd Harcourt; 229iiz University of California Press; 229id Reproducido con permiso de Penguin Random House; 230s Apic / Getty Images; 230i Gallimard; 231 Everett Collection Inc. / Alamy Stock Photo; 232 STF / AFP a través de Getty Images; 233s Beacon; 233i Monthly Review Press; 234siz Peter Harrington Books / Gallimard; 234sd Gallimard; 234iiz Il Saggiatore, Milán; 234id Gallimard; 235siz Uber Bilder / Alamy Stock Photo; 235sd Gallimard; 235iiz Methuen; 235id Philosophical Library; 236 Pictures from History / Bridgeman Images; 237s David Pollack / Corbis a través de Getty Images; 237iiz Bridgeman Images; 237id © AF Fotografie / Bridgeman Images; 239siz Everett Collection Inc. / Alamy Stock Photo; 239sd Reproducido con permiso de Cornell University Press; 239iiz Cambridge University Press; 239ic Basic Books; 239id Martha Holmes / The LIFE Images Collection a través de Getty Images / Getty Images; 241s Reproducido con permiso de Penguin Random House; 241i © Globe Photos / ZUMAPRESS.com / Alamy Stock Photo; 242s Reproducido con permiso de Penguin Random House; 242i Jack Mitchell / Getty Images; 243siz Aunt Lute Books; 243sd Reproducido con permiso de Taylor & Francis; 243i Reproducido con permiso de Taylor & Francis; 244 Richard Bord / Getty Images para Cannes Lions; 245c Polity Books; 245d Wikimedia Commons; 246iz Louise Kennerley / Fairfax Media a través de Getty Images; 246d Weidenfeld & Nicolson; 247s Maciek Musialek / NurPhoto a través de Getty Images; 247iiz Fulcrum Books; 247ic Reproducido con permiso de Penguin Random House; 247id Spencer Platt / Getty Images; 248siz Matt Winkelmeyer / Getty Images para *Vanity Fair*; 248sd Reproducido con permiso de Penguin Random House; 248iiz Profile Books; 248id Bernd von Jutrczenka / dpa / Pool / dpa / Alamy Live News; 249iz Duke University Press; 249d Wikimedia Commons; 250s Guy Corbishley / Alamy Live News; 250iiz Awakening / Getty Images; 250id Ulf ANDERSEN / Gamma-Rapho a través de Getty Images; 251 Oxford University Press; 252 Jeffrey Blackler / Alamy Stock Photo

AGRADECIMIENTOS

Gracias a todo el personal de Ivy y a Francis Cooper por su colaboración a la hora de hacer realidad este libro. Entre todas estas personas, hemos de destacar a Jennifer Barr, Natalia Price-Cabrera y, quizás sobre todo, a Tom Kitch, que tomó el timón durante las complicadas etapas iniciales de producción. Un agradecimiento especialmente grande a nuestros maravillosos revisores, Yoko Arisaka, Jonardon Ganeri y Dag Herbjørnsrud, cuyos comentarios, ánimos y opiniones han sido de un enorme valor. También queremos darles las gracias a nuestros amigos, familiares y colegas, así como a Anonymous, Zara Bain, Laurencia Sáenz Benavides, Anna Bennett, Emily Berry, Florence Bullough, Nenna Orie Chuku, Nathaniel Adam Tobias Coleman, James Cox, Darren Chetty, Rageshri Dhairyawan, Maeve Duval, Alexandra Elbakyan, al Ferner-Moss Collective, Alice Franklin, Medi Gwosdz, Beth Hannon, Maya Kalaya, a bibliotecarios y encuadernadores, Lottie Manzi, Luke Massey, Esther McManus, Nadia Mehdi, Jonathan Nassim, Mar Steenhagen, Aaron Swartz, Sem, Mike Smith, Judith Suissa, Will Tattersdill, Liza Thompson, Vivienne Watson, Andy West y Juma Woodhouse. Gracias también al lector.

Este libro está dedicado a Hidé Ishiguro.

ACERCA DE LOS AUTORES

ADAM FERNER ha trabajado en el ámbito de la filosofía académica en Francia y Reino Unido, así como en escuelas, centros juveniles y otros espacios de aprendizaje alternativos. Además de haber publicado diversos artículos en revistas filosóficas y de divulgación popular, ha escrito cinco libros: *Organisms and Personal Identity* (2015), *Pensar diferente* (2016), *How to Disagree* (junto con Darren Chetty, 2018), *Crash Course: Philosophy* (junto con Nadia Mehdi y Zara Bain, 2019) y *Notes from the Crawl Room* (2021).

CHRIS MEYNS es poeta, desarrollador y conservacionista arquitectónico. Reside en Uppsala, Suecia. Ha publicado textos sobre la historia de los datos, sobre la filosofía de la mente de Anton Wilhelm Amo y en 2021 verá la luz su volumen *Information and the History of Philosophy*. Su investigación actual se centra en la vulnerabilidad de los ecosistemas de intercambio de información.

La biblioteca del filósofo es un repaso excepcional de los libros que han marcado el desarrollo de la filosofía desde la Antigüedad hasta el nuevo milenio.

Los Vedas
I Ching
Confucio, *Analectas*
Safo, *Oda a Afrodita*
Platón, *El banquete*
Fintis, *Sobre la templanza de la mujer*
Bān Zhāo, *Nǚjiè*
Marco Aurelio, *Meditaciones*
Patañjali, *Yogas sutras*
El Corán
Al-Farabi, *La ciudad ideal*
Avicena, *Kitāb al-Shifā'*
Maimónides, *Guía de perplejos*
Emperatriz Xú, *Neixun*
Murasaki Shikibu, *La novela de Genji*
Hildegarda de Bingen, *Scivias*
Cristina de Pizán, *La ciudad de las damas*
Teresa de Ávila, *El castillo interior*
Wáng Yángmíng, *Chuán xí lù*
Anton Wilhelm Amo, *Dissertatio inauguralis de humanae mentis apatheia*
Margaret Cavendish, *El mundo resplandeciente*
Immanuel Kant, *Antropología*
Baruch de Spinoza, *Ética*
Anna Maria van Schurman, *The Learned Maid*
Sor Juana Inés de la Cruz, *Respuesta a sor Filotea de la Cruz*
Catalina la Grande, *Nakaz*
Karl Marx, *El capital*
Virginia Woolf, *Una habitación propia*
Anna Julia Cooper, *A Voice from the South*
Nishida Kitarō, *Indagación del bien*
Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*
Frantz Fanon, *Los condenados de la tierra*
Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*
Mao Zedong, *El libro rojo*
Ayn Rand, *La virtud del egoísmo*
Audre Lorde, *La hermana, la extranjera*
Judith Butler, *El género en disputa*
Greta Thunberg, *Cambiemos el mundo*
Sara Ahmed, *Vivir una vida feminista*

BLUME

ISBN 978-84-18004-41-4
9 788419 004414